

B
WF
UW 33766

F. III. 23. ~~F~~

icule 1^{er} : Hæne-Wroński et « Ballanche ».

me un

Les Idées Françaises

DANS LA

PHILOSOPHIE NATIONALE

et la Poésie patriotique

de la POLOGNE

337

PAR

W. M. KOZŁOWSKI

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

U.33766



GRENOBLE

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE J. AUBERT

5, rue des Dauphins, 5

1923

23

Hommage de l'auteur

Fascicule 1^{er} : *Hæne-Wroński et « Ballanche »*.

Les Idées Françaises
dans la
PHILOSOPHIE NATIONALE
et la Poésie patriotique
DE LA POLOGNE

H-122846

Les Idées Françaises

DANS LA

PHILOSOPHIE NATIONALE

et la Poésie patriotique

de la POLOGNE

337

PAR

W. M. KOZŁOWSKI



GRENOBLE

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE J. AUBERT

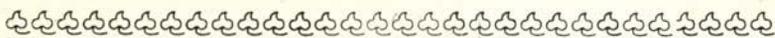
5, rue des Dauphins, 5

1923



33766

♣.
24-11-68
H. 370/68
LMH
<http://rcin.org.pl>



LES IDÉES FRANÇAISES
DANS LA
PHILOSOPHIE NATIONALE
ET LA POESIE PATRIOTIQUE
DE LA POLOGNE

CHAPITRE PREMIER

La Philosophie de Hæne-Wroński.

La première moitié du XIX^e siècle est la période la plus brillante et la plus féconde de la philosophie polonaise. C'est le temps où la philosophie s'élève à son vrai rôle de *magistra vitæ*, non plus pour l'individu, mais pour la nation ; c'est le temps où elle s'érige en religion nationale inspirant les grands génies poétiques contemporains et s'inspirant elle-même de leurs créations, se diffusant par leurs œuvres dans les classes intellectuelles de la nation, se résumant en un *credo* politique et social qui dirigera l'activité politique jusqu'à l'échec de la dernière insurrection, celle de 1863, ne cédant qu'alors la place au positivisme destiné à son tour à dicter à la nation ses principes d'action collective jusqu'à la fin du siècle.

Les doctrines qui se manifestent dans la première moitié du siècle offrent une série de traits communs malgré les différences

qui séparent les conceptions individuelles de leurs auteurs, et la diversité des influences subies. Le trait dominant est le désir conscient de créer un *credo* philosophique national, fondé sur la spéculation philosophique érigée parfois en religion. C'est donc avec raison que l'on a appelé la philosophie de cette époque : *philosophie nationale*. Mais en se posant consciemment ce problème — par quoi elle s'oppose à la philosophie inconsciente qui dirige ordinairement le sort des nations — elle cherche en même temps à dépasser les bornes de la nationalité polonaise. Pleine de foi en la primauté politique, intellectuelle et surtout philosophique de la Pologne et du rôle directeur que l'avenir réserve à cette nation dans le groupe des peuples slaves, elle s'érige en philosophie slave.

D'autre part, tout en aspirant à se transformer, comme jadis le néo-platonisme en une religion philosophique et nationale ou même sociale, elle n'est pas hostile à la religion traditionnelle. Elle considère le christianisme soit comme la religion définitive, soit comme une étape indispensable du développement religieux qu'elle aspire à continuer : tous ses représentants admettent sous forme plus ou moins vague l'idée d'une divinité personnelle, contrairement au panthéisme de la philosophie allemande contemporaine dont ils s'inspirent souvent et qu'ils essaient de concilier avec leurs propres principes.

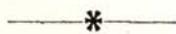
Le fait historique qui a provoqué l'éclosion de cette philosophie étant la chute et l'asservissement de la Pologne, il s'ensuit que les problèmes historiosophiques la préoccupèrent par dessus tous les autres. Quelles ont été les sources et les causes de ce malheur national, quelle en est la relation avec les événements, avec les idées dominantes et les croyances des peuples civilisés contemporains, quelles sont les raisons d'espérer une résurrection prochaine, quelles voies y conduisent ? — tels étaient les problèmes poignants qui se présentaient aux héritiers d'une génération dont la vie s'était écoulée au milieu de luttes ininterrompues pour l'indépendance nationale, depuis l'insurrection de 1794 jusqu'au Congrès de Vienne qui restaurait le royaume de Pologne dans une faible partie de son ancienne étendue et qui d'ailleurs, par une union person-

nelle, l'assujettissait à la Russie. Ce sont ces problèmes qui feront le fonds des préoccupations de la philosophie nationale polonaise.

Si maintenant l'on considère les influences exercées par la philosophie occidentale contemporaine, on aperçoit une dualité très remarquable. Tandis que la forme spéculative est empruntée à la philosophie allemande, le fonds des idées, au moins chez les représentants les plus typiques de la philosophie nationale polonaise, est soumis à l'inspiration française. Un seul philosophe notoire de ce temps subit l'influence des idées anglaises ; c'est Michel Wiszniewski, le précurseur du positivisme.

Les principaux représentants de cette doctrine sont par ordre chronologique : Hœne-Wroński (1778-1853), Gołuchowski (1797-1858), Kremer (1806-1875), Libelt (1807-1875), Cieszkowski (1814-1894). Nous nous proposons d'étudier le premier et le dernier de ce groupe. Ce sont les représentants les plus typiques de l'École (s'il est permis d'employer ce mot) ; ils en constituent en même temps les deux pôles opposés ; toutefois ils ont subi des influences communes qui, sous l'influence du tempérament personnel et de l'expérience vitale ont évolué dans des sens divergents. Nous compléterons cette étude par une revue des idées philosophiques de cette époque sous la forme poétique qu'elles revêtent dans les productions de la Pléiade contemporaine et notamment dans les poèmes de Sigismond Krasiński.

*Y. Jreni
1800*



Hœne-Wroński appartenait encore à la génération de la lutte active. A l'âge de 16 ans, il prit part à l'insurrection de 1794. Quand Varsovie était assiégée par les forces réunies des Russes et des Prussiens, il se signala en faisant sauter une redoute russe d'un seul coup de canon bien pointé. Après l'annexion de la Pologne, il demeura quelque temps en captivité, puis il prit du service dans l'armée russe au moment même où Dąbrowski faillit s'engager dans l'armée prussienne. C'est alors que la nouvelle lui parvient que des légions

polonaises se forment sous la protection de la France. Il traverse l'Allemagne et s'y arrête, nous dit-on, en raison des difficultés insurmontables créées aux jeunes gens qui désirent s'engager dans les corps légionnaires. Il étudie et fait provision de livres nouveaux. Arrivé en France, il obtient, grâce à la protection de Kościuszko, une place à l'observatoire astronomique de Marseille. Il y reste dix ans et publie des études astronomiques et philosophiques. Ses Notes sur l'*Astronomie* de Lalande sont appréciées par l'auteur qui l'engage à continuer afin de pouvoir en profiter pour la deuxième édition. Parmi ses publications de l'époque se trouvent *le Bombardier polonais* et une exposition étendue de la *Philosophie critique* découverte par Kant (1803), avec un développement personnel sur le *dernier principe du savoir*. Ces travaux étaient dédiés à Dąbrowski. Ils lui valurent les encouragements du général qui lui conseilla de « travailler à un mémoire sur la nécessité de rétablir la Pologne pour le bonheur de l'Europe ». Ses premiers essais philosophiques, dont nous pouvons nous faire une idée par une publication posthume, signalent une érudition étonnante et universelle ; ils semblent indiquer une tendance à la philosophie inductive fondée sur l'encyclopédie des sciences qui fait songer à l'idée comtienne du *Cours de philosophie*, mais qui contrairement à ce qui a lieu chez Comte est basée sur une investigation épistémologique et critique inspirée par l'œuvre de Kant.

Malheureusement Høene-Wronski ne se contenta pas de développer les idées sobres et exactes de ce philosophe ni de suivre la voie par lui indiquée. Il se sent attiré vers les spéculations de Fichte et de Schelling dont il étudie les œuvres. Il cherche comme eux une philosophie absolue dépassant les bornes fixées par Kant à l'intelligence humaine. Son esprit mathématique et son esprit religieux (nous prenons ce dernier terme dans le sens que lui donne Emile Faguet et qui consiste à aimer la certitude et à aimer la certitude en commun) l'y engagent au même degré. Cette foi en la vérité absolue, unique et éternelle, cette tendance à se transférer dans les régions de l'abstraction la plus haute vicie ses œuvres mathématiques et impriment à sa philosophie un sceau de dogmatisme,

d'intolérance et d'immobilité. Lorsqu'en 1810, Hœne-Wroński présenta à l'Académie des Sciences son mémoire sur *Le principe premier des méthodes algorithmiques*, Lagrange en l'appréciant accentua sa généralité extrême et en demanda une application concrète. On peut adresser le même reproche à la philosophie de Hœne-Wroński : il oublie souvent l'adage de Kant que l'abstraction dépassant toute borne aboutit au vide.

Le mémoire que nous venons de mentionner marque une étape importante dans la vie de notre penseur. Il quitte Marseille pour s'établir à Paris. Convaincu du caractère absolu de ses découvertes, agacé par le manque de considération de la part des mathématiciens les plus éminents, il adopte une attitude présomptueuse et s'engage avec eux dans une polémique où il n'a pas le dessus. Les événements politiques attirent bientôt son attention, en éveillant le souvenir des luttes auxquelles il avait participé et en lui rappelant les encouragements du général Dąbrowski. L'année 1814 amène en France la Restauration qui est définitive en 1815. Notre philosophe se retourne vers l'actualité. Les œuvres de de Maistre, de Bonald paraissent ou entrent en vogue. Il n'est point possible de croire que ces œuvres restent inconnues à un lecteur aussi avide que Hœne-Wroński. De Maistre, le philosophe réactionnaire doué cependant d'un sentiment si vif de patriotisme, l'homme aux yeux de qui la destruction de la France, toute jacobine qu'elle fût, aurait équivalu à l'enlèvement d'une planète du système solaire et aurait abouti à « deux siècles de massacres, la sanction des maximes du plus odieux machiavélisme, l'abrutissement irrévocable de l'espèce humaine » comme « suite infaillible d'une telle rupture d'équilibre », cet auteur, disons-nous, devait frapper l'esprit de Hœne-Wroński et lui rappeler que sa patrie avait subi le sort dont la France à son tour avait été menacée. Son intelligence visant toujours aux généralités les plus abstraites devait lui mettre sous les yeux le problème historiosophique impliqué dans ce fait.

Le retour des Bourbons et des émigrés mettait en présence les deux France, celle de l'Ancien régime et celle de la Révolution. Or, comme la France était le centre rayonnant des influences politiques dans tout l'Occident, cet antagonisme se

généralisait un peu partout. L'esprit philosophique de Hœne-Wroński lui dictait une attitude au-dessus des partis, qui lui permettrait de les considérer *sub specie æternitatis* ; sa bonté naturelle l'inclinait à la conciliation ; sa foi inébranlable dans la méthode fichtéenne, renforcée par son esprit mathématique et par son intelligence religieuse visant à une certitude absolue donnaient un caractère quasi-apodictique à toutes les solutions qu'il proposait ; enfin son pacifisme naturel, son évolutionnisme philosophique lui montraient la voie des réformes venues d'en haut, plutôt que celle des Révolutions. Ces caractères généraux de son intelligence décidèrent des traits dominants de sa doctrine historiosophique, et des voies qu'il employa pour la propager et l'appliquer. On trouve cette doctrine déjà complète dans trois opuscules parus en 1818 et 1819, intitulés :

Introduction à un ouvrage intitulé *Le Sphinx*, Paris, mars 1818, et *Sphinx* ou la *Nomothétique Séhélienne*, n° 1, Paris, décembre 1818 (dédié à Alexandre I, empereur de Russie et roi de Pologne) et n° 2, Paris, mars 1819. Un manuscrit inédit intitulé *Création absolue de l'humanité* (1), traitant le même sujet sous forme plus élaborée, porte la date du 15 août 1818.

Il appelle d'abord sa doctrine : séhélianisme, de l'hébreu *sehel* (raison) ; plus tard il la nomme : messianisme. La différence des termes semble correspondre à celle de l'esprit de la religion nouvelle saisie par la raison (séhélianisme) et de son culte (messianisme). Il renouvelle son exposé avec des modifications peu importantes dans le *Prodôme du messianisme*, septembre 1831, ainsi que dans les *Prologomènes du messianisme*. Il en déduit les conséquences psychologiques dans sa *Philosophie absolue de l'histoire*, août 1852, ainsi que dans le *Développement et but final de l'humanité* (Paris 1861).

Quiconque a étudié les progrès de l'humanité, dit Hœne-Wroński, a dû acquérir la conviction qu'en dehors de la liberté, qui est le caractère éminent de l'homme, l'histoire du genre

(1) Ce manuscrit a été résumé par Mme Daszynska-Golinska dans les *Archives pour l'histoire de la philosophie en Pologne*, T. I, partie 1^{re} (polonais, Cracovie, 1915).

humain est soumise à des lois. Une courte réflexion suffit à nous assurer que les progrès de l'humanité reposent sur ceux de la science. Toutes les actions humaines, tant pragmatiques que morales, dépendent de l'état de la science. Tout le reste n'offre que des motifs secondaires d'action. C'est ainsi que notre philosophe pose la thèse qui, dans la seconde moitié du siècle, sera élaborée avec une érudition remarquable, par Buckle, dans son *Histoire de la Civilisation en Angleterre*, à laquelle elle sert de base. Il faut remarquer toutefois que le sens donné au mot science n'est pas identique chez les deux penseurs. Une autre idée qui rapproche Høene-Wronski de Renan est l'exaltation du rôle des savants. « Nous vivons par milliards, dit-il, pour qu'il se rencontre ce petit nombre d'êtres supérieurs, capable de donner à l'humanité une existence absolue, qu'elle trouve enfin dans la connaissance de la *vérité, fruit de leurs travaux* » (1). Sa source, commune aux deux penseurs, est la doctrine historiosophique de Hegel, pour qui le but de l'histoire est la production des biens spirituels (science, art, etc.).

Mais les progrès de la science, continue notre philosophe, sont soumis à des lois fixes et déterminées ; elles tendent continuellement à se rapprocher de principes de plus en plus élevés. Chaque étape sur cette voie de progrès offre une forme nouvelle de science, déduite des principes correspondant à ce degré de perfection, ayant son caractère propre et une sphère d'application de plus en plus étendue. D'autre part, les actions humaines s'adaptent à ces nouvelles vues et subissent la direction des règles consécutives. Il s'ensuit qu'aux époques différentes du développement, les buts différents auxquels les actions humaines sont subordonnées à tour de rôle offrent « les critères de la grandeur humaine ». C'est ainsi que le culte raffiné du bien-être physique et particulièrement de l'amour sexuel a été l'expression de la grandeur chez les Egyptiens et chez tous les peuples de l'Orient. Plus tard c'est la justice, et l'héroïsme nécessaire à sa réalisation, qui devient le but principal des Grecs et des Romains. La pureté des maximes

(1) Manuscrit cité, art. 485.

morales et la foi en Dieu a été l'expression de la grandeur chez les Chrétiens. Enfin, depuis la Réforme, la certitude de la science, ou plutôt de la réalité physique dont cette certitude dépend, devient l'expression de grandeur qui domine encore le temps présent chez les peuples civilisés. Une vue sommaire de l'histoire suffit à faire saisir les conséquences de ces quatre buts dans les quatre périodes de l'humanité.

On voit que Hœne-Wroński établit dans cette première esquisse ce qu'il appellera plus tard la loi du progrès par voie d'induction historique, comme le fera Auguste Comte pour sa loi « des trois états ». Ce n'est qu'ultérieurement qu'il cherche à la déduire *a priori* pour lui donner ce caractère absolu et nécessaire qu'il imprime à toute sa doctrine. Il y suit la méthode de Fichte pour qui toute l'histoire de l'humanité pouvait être déduite *a priori* des buts auxquels elle a tendu ; cette déduction formant l'objet de la philosophie de l'histoire possède un degré de certitude supérieur à celle que peut nous offrir l'histoire fondée sur les faits. Fichte oppose en effet ce dilemme à la doctrine kantienne : La méthode apriorique est justifiable en général ou non. Si elle l'est, Kant n'est pas allé jusqu'au bout en admettant la connaissance empirique. Si elle ne l'est pas, toute la doctrine kantienne est une erreur. C'est pour la première de ces « cornes » du dilemme qu'opte Fichte. Il revient ainsi à l'attitude cartésienne renforcée par la substitution de l'apriorisme platonicien aux « idées » de Saint Augustin qui en offrent une modification théologique. Hœne-Wroński le suit volontairement dans cette voie si conforme aux tendances de son esprit mathématique.

La déduction des quatre époques historiques sera donc fondées pour notre philosophe sur le but définitif de l'homme. Quel peut-il être ? Pour Fichte, qui suivait en les dépassant les inspirations historiosophiques de Kant, la fin de la vie du genre humain sur la terre, c'est que dans cette vie les hommes puissent ordonner librement tous leurs rapports mutuels conformément à la raison. Hœne-Wroński pensera que le but le plus noble et le plus digne d'être posé comme définitif à la carrière terrestre de l'homme, c'est d'acquérir l'immortalité

qui ne peut être que l'œuvre de l'homme lui-même (1). Il rattache cette conception philosophique à un texte de l'Évangile où le Christ dit que l'immortalité doit être acquise par une nouvelle naissance. C'est cette régénération spirituelle de l'homme ou bien sa création nouvelle par lui-même, condition de son immortalité, qui est mise en connexion causale avec la moralité. Sans insister sur la déduction de ces quatre buts (dont deux sont négatifs et deux positifs) qui étant contradictoires, ne peuvent être simultanés et qui se disposent par conséquent dans la suite des temps, nous remarquerons seulement que la possibilité de la création nouvelle de l'homme par lui-même repose, selon Høene-Wroński, sur la spontanéité absolue de la raison humaine, sur la faculté créatrice inhérente au savoir humain. Cette spontanéité est la faculté de reconnaître l'absolu, principe de toute réalité consistant dans l'identité du savoir et de l'être. C'est ainsi que la métaphysique schellingienne s'associe à la méthode dialectique de Fichte pour l'égarer dans les labyrinthes stériles du verbalisme spéculatif. En effet, si Høene-Wroński avait retenu le seul sens acceptable dans lequel Kant admet la création de la réalité (c'est-à-dire de notre expérience, commune au genre humain) par la science comme reposant sur les éléments aprioriques de notre connaissance, cette création ne saurait être que relative et se bornerait au monde phénoménal. Mais notre philosophe accepte le jeu de mots de la spéculation allemande post-kantienne. Il transfère dans le domaine de l'absolu et de la réalité transcendante le

(1) Plus heureuse a été l'idée exprimée dans le manuscrit selon lequel ce but ne nous sera dévoilé que par la connaissance de l'essence et de la réalité de l'absolu. Son anticipation, comme but provisoire indiqué par le sentiment, est l'amour de Dieu et du prochain. Il est intéressant de rapprocher l'idée de notre philosophe de deux appréciations contraires de la mort par deux contemporains célèbres de Høene-Wroński. Pour Feuerbach, la mort et l'avènement des générations nouvelles est une condition indispensable du progrès (*Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkte der Anthropologie*, 1846) ; pour Aug. Comte, la courte durée de la vie humaine est une entrave au progrès (*Cours*, tome IV, 4^e éd., p. 453). L'idée de l'acquisition de l'immortalité par la science, au moins d'un « prolongement indéfini de la vie », a été, on le sait, exprimé par un esprit aussi positif que l'a été Condorcet.

« pouvoir créateur » qui, en fait, ne concerne que l'élément constructif, architectonique de notre science. De là deux thèses inadmissibles : que la science peut poser des buts et qu'elle a un pouvoir créateur non seulement architectonique, mais réel, analogue à celui que la spéculation théologique attribuait à Dieu. C'est sur cette équivoque simpliste qui a échappé à la perspicacité critique de notre auteur, trop subjectif dans l'appréhension soit des doctrines qui lui sont chères, soit de celles qui contredisent ces dernières, que repose, comme nous le verrons dans la suite, sa tentative de réconcilier la science et la religion.

Les grandes époques de l'histoire sont à peine indiquées dans cette première esquisse. L'auteur y insiste davantage dans ses œuvres ultérieures. L'idée dominante de son historiosophie est la substitution des buts de plus en plus abstraits à mesure que les besoins plus primitifs sont satisfaits. Le bien-être matériel est substitué par la recherche de la justice, puis c'est la religion et la morale qui concentrent les efforts de l'homme. Les buts futurs sont déduits en développant la même série. C'est ainsi que Høene-Wroński distingue trois ères dans l'histoire réelle : l'ère vécue, l'ère actuelle et l'ère future. La première est celle des *buts relatifs*. Elle embrasse le passé historique en formant quatre périodes distinctes. La première de ces périodes est celle de l'Orient antique dont le but est positif et physique, à savoir la satisfaction des besoins et des désirs du corps. « Le culte raffiné du bien-être corporel, ou le développement de l'homme, dans ses dépendances terrestres tout à la fois de la nature et de Dieu, et dans leurs résultats respectifs familiaux et sociaux fut d'abord le but chez tous les peuples de l'Orient ». La seconde phase est l'histoire de la Grèce antique et de Rome. Le but qui se manifeste est spirituel et négatif. C'est la sûreté publique ou la garantie de la justice par la politique, c'est-à-dire de la sécurité personnelle par un Etat reposant sur des lois. La législation, le droit, l'Etat, la République, la liberté, la patrie, tels sont les grands pivots de la vie à cette époque ; l'héroïsme en est la vertu dominante. La troisième période embrasse le Moyen-âge. Son but est positif et spirituel : la religion. La fondation de la sainteté et la moralité publique

garantie par la religion, telles sont les œuvres de cette époque. La quatrième période comprend les temps modernes depuis la Réforme jusqu'à la Révolution. Son but est négatif et spirituel. Le bien-être spirituel ou de cognition est son caractère prépondérant. La liberté de conscience et les sciences sont les acquisitions de cette période terminant l'ère des buts chrématisques. Chaque période de cette ère a développé une faculté importante pour le progrès de l'humanité. La première : le bon sens ; la seconde : la raison pratique ; la troisième : la raison religieuse ; la quatrième : la raison spéculative.

L'ère qui suit est l'ère des *buts transitifs*. Elle comprend l'époque actuelle, (celle de Hœne-Wroński). La lutte du chrématisme mourant avec l'achrématisme de l'avenir en est le trait dominant. Son apport le plus important, c'est la découverte et l'établissement de la loi du progrès. Kant en a été en quelque sorte le précurseur : il pressentit la raison achrématique qui en est l'instrument. Cette ère a été préparée par deux faits rationnels ; la disparition de la finalité dans le développement ultérieur de l'humanité et l'émancipation spontanée de la raison humaine qui tend à remplacer cette finalité. Il s'ensuit l'absence des buts universaux qui, dans les quatre périodes précédentes, ont été fournis par la disposition providentielle de la nature humaine et pour lesquels il ne lui restait qu'à chercher des moyens de réalisation et, d'autre part, la recherche des buts absolus et définitifs conformes à sa raison absolue. C'est l'état critique de l'humanité. L'élément fondamental de cette ère qui n'embrasse qu'une seule période, est la tendance de la raison à s'affranchir de ses conditions physiques. Par la réunion des éléments révélés ou passifs de la première et de la troisième périodes (le précepte moral et le Verbe) d'une part, et des éléments créés ou actifs de la deuxième et quatrième périodes, (devoir et certitude du savoir) d'autre part, se forment deux partis antagonistes dont la lutte remplit cette ère. La direction de l'humanité vers ses destinées absolues en forme le contenu. Elle sera effectuée par l'association messianique : L'Union Absolue. Hœne-Wroński se rend compte du fait que la formation du parti *wigh* et du parti *tory* (libéraux et conservateurs) remonte au XVII^e siècle ; mais il remarque que ce n'est pas

l'existence de ces deux partis qui est le trait dominant de la période cinquième, seulement leur antagonisme absolu. C'est à ce moment que la bande infernale, c'est à dire la clique composée d'égoïstes et de parasites sociaux, exploite les deux partis antagonistes pour l'accomplissement de ses buts personnels. Elle domine dans l'Eglise et dans l'Etat ; elle est maîtresse des peuples et des rois.

L'ère troisième est celle de *l'achrématisme* ; époque de la réalisation de la destinée humaine, des buts rationnels, de la solution du problème, de l'accomplissement de la loi du progrès. Elle forme deux périodes : la sixième est l'époque du savoir absolu et du triomphe du messianisme. Son but est la vérité absolue, l'élément achrématique de toute réalité, l'identité primitive du savoir et de l'être. Après avoir atteint la vérité absolue, le monde tendra la main vers le bien absolu dont l'accomplissement est réservé à la septième période, période terminale de l'histoire. Son but est la vertu. Le caractère extérieur du bien absolu consiste dans l'identité finale de l'autonomie et de l'hétéronomie. Le rétablissement définitif de l'être absolu dans l'homme, sa régénération spirituelle par la réalisation du Verbe en lui, enfin l'unité des buts absolus par l'identification du vrai et du bien, par la découverte de l'essence intime ou principe suprême de Dieu ; l'identification de l'individu avec l'univers ; l'établissement définitif de l'immortalité dans l'homme, la création propre de l'homme, voilà ce que va apporter cette dernière période de l'humanité. L'antinomie sociale sera résolue ; l'humanité immortelle deviendra, non pas en esprit, mais en réalité, l'image de Dieu sur la terre. Les livres sacrés deviendront aussi clairs que les mathématiques. La foi et la science se confondront pour former un seul immense flambeau de lumière. Le règne du paraclète sera établi.

Les vues que nous venons d'exposer présentent une certaine parenté générale avec la conception historiosophique de Charles Krause (1781-1832), philosophe allemand, élève de Fichte et de Schelling, qui, malgré l'extravagance de certaines idées, a été un homme de bonne foi, souffrant la persécution et la pauvreté et qui, comme Dühring plus tard, n'ayant pu dans la hiérarchie universitaire dépasser le grade de privat-docent,

n'en exerça pas moins une influence très considérable qui dépasse les frontières de sa patrie et les limites de sa langue. Mais les analogies entre les deux doctrines sont confinées aux considérations générales. La division des époques est déjà bien différente chez les deux écrivains. Comme Fichte, Krause ne voit dans l'histoire réelle qu'une illustration de l'idée pure de l'histoire. Celle-ci est la connaissance de la vie et de son évolution conçues en elles-mêmes. L'humanité est une vaste société dépassant les bornes de notre planète ; l'humanité terrestre en est un membre vivant qui ignore les relations qui l'unissent aux sociétés supérieures. La fin des sociétés conçues comme personnes morales collectives est de cultiver tous les éléments de la nature humaine et de réaliser toutes les aspirations de la vie humaine avec ordre et harmonie. La mission des individus est de réaliser à leur façon l'idée totale de l'homme. L'individu n'en est pas moins une fin en soi. Tous sont essentiellement égaux, mais chacun ne peut entrer en possession de son véritable moi que par l'association et le commerce avec ses semblables. La société du genre humain n'est elle-même qu'une grande personne. Si nous ajoutons que Dieu est conçu par Krause comme personne et Univers à la fois (vue qu'il appelle panthéisme) et que l'humanité remplissant de sa vie tout l'espace et toute la durée est composée d'une infinité d'âmes dont le nombre ne peut être ni augmenté ni diminué et dont chacune doit attendre sa destinée rationnelle, on s'apercevra que, dans ses conceptions générales, Krause se gêne aussi peu d'unir les contradictoires que Hegel lui-même. Sa doctrine réunit en effet le panthéisme et le théisme, l'individualisme et l'universalisme dans les fins de l'histoire, la société et l'individu dans sa conception sociologique. M. Robert Flint, dans son exposé du système historiosophique de Krause, fait cette remarque intéressante : « Le lecteur familier avec les spéculations d'Origène n'aura pas été sans s'apercevoir que Krause s'est approprié les plus téméraires d'entre elles comme si elles étaient des vérités démontrées ». Notre lecteur ne manquera pas non plus de s'apercevoir que ces témérités n'ont pas été sans influence sur Høene-Wroński, en ce qui regarde la liaison des éléments contradictoires de son système et le traitement des mythes comme réalités historiques.



Beaucoup plus importante est la partie de la doctrine de Krause concernant l'organisation de la société. Elle a eu une influence considérable sur les sciences politiques et le droit, contribuant, de concert avec le Saint-Simonisme, à la création en Allemagne de la « Doctrine de la société » (*Gesellschaftslehre*). Elle a aussi inspiré, semble-t-il, certains éléments constitutifs de la doctrine de Hœne-Wroński.

Krause distingue trois genres d'associations dont la société serait composée. Celles dont les fins sont générales, comme la famille, la communauté des amis, la race. Leur but est d'aider l'individu à réaliser la destinée de tout son être. Le second groupe embrasse les associations destinées à accomplir certaines œuvres imposées à l'humanité, telles que l'éducation, la science, l'art, etc.. Le troisième est formé par les associations présentes ou futures qui correspondent à toutes les phases essentielles de la vie humaine, à toutes les fins de notre nature telles que la justice (l'Etat), la religion (l'Eglise), la moralité, la beauté. Hœne-Wroński semble avoir puisé dans cette doctrine de Krause ses idées sur le rôle de l'Etat, de l'Eglise et de l'Union messianique.

Enfin la doctrine concernant les âges de l'humanité que Krause considère comme analogues aux âges de l'individu : enfance, jeunesse, maturité (époques ascendantes) haute maturité et vieillesse (époques descendantes), a été justement critiquée par Hœne-Wroński qui lui reproche d'exclure « toute idée d'un but final de l'espèce humaine ». Toutefois, elle ne semble pas avoir été sans influence sur la doctrine de notre philosophe. En effet, après l'âge de l'enfance et de l'innocence (*Keimalter*), nous trouvons chez Krause deux âges correspondant aux sept périodes de Hœne-Wroński, sauf quelques différences dans les subdivisions. Ce sont : l'âge de la croissance (*Wachsalter*), dont la première de trois périodes est formée par l'antiquité, où la clairvoyance primitive cesse presque entièrement, où le polythéisme domine, où la fureur des guerres se déchaîne, où l'esclavage et les castes sont instituées. Vient ensuite le Moyen-âge, époque du monothéisme abstrait, étroit, conduisant au fanatisme et au mépris du monde, au despotisme clérical et théocratique. En troisième lieu sont les temps

modernes où l'humanité rejette toute autorité interposée entre elle et les sources primitives de la vérité. La lutte du nouveau avec l'ancien, les contradictions, la corruption et les difficultés la remplissent. Ces trois périodes correspondant bien aux cinq périodes de Hœne-Wroński. Les deux dernières périodes de notre philosophe embrassent l'âge de maturité de Krause dans lequel tous les pouvoirs de l'humanité seront entièrement et harmonieusement développées, où l'humanité exercera une domination complète sur la nature physique et sur elle-même, où toutes les sociétés qui la composent s'uniront pour former une vaste individualité collective, où le panthéisme sera accepté universellement et du fond du cœur comme la seule doctrine véritable.

Il faut pourtant remarquer que la division en périodes a chez Hœne-Wroński, un fondement bien différent et un développement tout à fait spécifique ; que les deux philosophes fondaient leurs spéculations sur les mêmes bases que les spéculations de Fichte et de Schelling. Par conséquent, il ne peut s'agir d'un emprunt, mais plutôt d'une influence lointaine. Enfin, il faut tenir compte du fait que les deux philosophes n'ont pu échapper aux suggestions de la division traditionnelle du temps en passé, présent et avenir, et de l'histoire vécue en ancienne, médiévale et moderne. Toutefois, on ne peut nier une certaine parenté d'idées entre les deux conceptions, parenté confirmée par l'aveu de Hœne-Wroński lui-même. Dans une œuvre posthume ultérieure à la *Philosophie de l'histoire*, et consacrée à l'exposition des étapes successives qui ont conduit la pensée philosophique vers le messianisme, Hœne-Wroński constate que le système de Krause « nous rapproche du terme idéal de la philosophie que le Messianisme doit réaliser ». Les deux doctrines (celle de Fichte et celle de Krause) sont de véritables conquêtes dans le domaine des vérités philosophiques : celle de Fichte étant la fondation péremptoire de la réalité humaine, celle de Krause de la réalité divine (1). On retrouve enfin peut-être les traces de l'inspiration par Krause dans la

(1) *Prospectus de la philosophie absolue*, Paris, 1878, p. 221.

conception d'êtres humains sur les planètes autres que la terre dont parle Høene-Wroński. Ces humanités différentes seraient douées de l'intelligence semblable à la nôtre et passeraient les mêmes phases de l'évolution historique (1).

Revenons encore pour un moment à l'esquisse première contenant le programme concis de toute l'œuvre historiosophique de notre philosophe plus sobre et plus claire que maint développement ultérieur. Après y avoir exposé les vues que nous connaissons, il donne une brève caractéristique du temps présent. Il s'agit de l'année 1818. Le trait dominant des tendances actuelles, dit-il, c'est qu'elles visent à la certitude de la science concernant notre être actuel ou matériel, c'est-à-dire la réalité matérielle conditionnée par l'espace et le temps, et par conséquent relative. Au contraire, tout ce qui est absolu dans la science, le sentiment et la volonté, est négligé ou rejeté. La science, l'autorité politique, le pouvoir directeur de la religion, l'idéal dans l'art sont méconnus. Les intérêts des nations et des individus sont soumis à la domination de la réalité relative. Ils sont par là dénués de liaison et d'unité interne, laquelle ne peut être établie que par la réalité absolue. Ils manifestent par suite un antagonisme de plus en plus visible et rendent la situation de l'Europe de plus en plus critique. Heureusement, l'homme ne peut se contenter de la certitude relative. Celle-ci a fait naître le scepticisme dont Hume a été le représentant et qui a provoqué la découverte hantienne de la tendance de l'humanité à l'absolu, tendance précisée par les écoles ultérieures de Fichte et de Schelling. L'absolu dans les tendances actuelles n'est qu'un objet de sentiment ; il introduit néanmoins des buts universaux et absolus dans l'activité humaine. Telles sont les modifications introduites par la philosophie nouvelle dans la religion, la moralité, la politique et la science. C'est sous l'influence de cette philosophie qu'ont pris naissance « La Ligue de la vertu » (*Tugendbund*) et la Sainte-Alliance dans lesquelles l'œil égaré du philosophe croit voir des institutions anticipant sur « L'Union antiqomienne », organe qui doit réaliser l'idéal du messianisme.

(1) *Développement progressif et but final de l'humanité*, 1861.

Pour expliquer ce terme, nous sommes obligés d'approfondir, en suivant le *Prodrome du Messianisme*, le caractère de l'époque de transition. Cette analyse rattache l'historiosophie de Høene-Wroński à sa *métapolitique*. Le livre a paru en septembre 1831, au lendemain de la Révolution de Juillet, moment de retour aux idées révolutionnaires, moment de triomphe (bien incomplet encore) de la France nouvelle. La victoire si manifeste des idées nouvelles sur l'Ancien Régime ne décourageait pas Høene-Wroński. Il ne le rassurait pas non plus sur le sort futur du monde. Les partis n'existaient-ils pas comme avant Juillet ? L'antagonisme des idées ne continuait-il pas ? Høene-Wroński s'applique d'abord à bien établir le point de départ de sa doctrine qu'il considère d'autant plus indispensable et salutaire que le progrès politique se manifeste plus visiblement. Comme Auguste Comte, qui venait de publier le premier volume de son Cours, il cherche le moyen d'éliminer l'anarchie intellectuelle pleine de dangers pour la société des peuples, parce qu'elle les dirige vers l'anarchie politique et sociale. L'opposition entre les deux camps, celui des indépendants ou libéraux et celui des non-libéraux ou monarchistes, se présente à Høene-Wroński comme une opposition de deux systèmes d'idées dont chacun, présentant une consistance parfaite à l'intérieur, contraste en tous points avec son antagoniste. Ce contraste, commençant par la méthode, embrasse tous les points essentiels et les buts suprêmes. Le premier est le partisan de l'expérience et de la méthode inductive ; le second, de la révélation et de la déduction rationaliste. Le premier considère comme but suprême la réalisation des droits de l'homme, c'est-à-dire la cause terrestre ; l'autre le droit divin, c'est-à-dire la cause du ciel, le premier représente en religion l'athéisme ou le déisme ; le second le théisme ou le christianisme comme religion développée. Le premier crée la société des théophilanthropes n'ayant aucun but spécial ; le second l'Eglise dont le but est la fondation du royaume de Dieu sur la terre ; le premier vise à l'individualisation du pouvoir suprême dans chaque individu particulier ; le second à son universalisation en une personne souveraine ; il s'ensuit que le premier parti aspire aux institutions républicaines et à la fédération des peuples

conservant leur indépendance, le second aux institutions monarchiques et à la théocratie des Etats soumis à une législation divine et formant une union universelle. Le premier parti voit le but suprême de l'humanité dans le bien-être commun qu'il est possible d'atteindre par voie de perfectibilité ou la protection de la société universelle, garantie par la fédération des Etats, le second l'acquisition de l'immortalité par la grâce de Dieu comme suite d'une rédemption éliminant la chute morale et obtenue sous la sauvegarde de la théocratie des Etats.

Telles étaient les contradictions qui divisaient le monde contemporain, le monde de 1831. Sont-elles contingentes, le résultat accidentel d'une erreur de raisonnement de l'un des deux partis antagonistes ? Reposent-elles au contraire sur une nécessité inhérente à l'esprit humain ? Dans la première hypothèse, il n'y a rien qui puisse menacer l'avenir de l'humanité. La contradiction disparaîtra quand l'erreur sera dévoilée par le triomphe du parti qui possédait la vérité. En revanche, si la source des contradictions se trouve dans l'intelligence humaine, la lutte continuera jusqu'au moment où elle détruira la civilisation. Le problème qui se présente à l'humanité au moment actuel si elle veut éviter une nouvelle chute morale, est de prouver que la lutte résulte d'une antinomie de l'esprit ; que les deux partis en sont le jouet, qu'ils combattent pour un même bouclier dont chacun ne voit que la moitié, comme dira plus tard Herbert Spencer dans sa tentative pour réconcilier la science et la religion.

C'est la solution que Hœne-Wroński admet. Il en trouve la preuve dans le fait qu'aucun des deux partis n'a entièrement raison et qu'aucun n'a entièrement tort. Chaque parti a raison quand il pose son assertion : il a tort quand il lui attribue une valeur exclusive. C'est ainsi que les libéraux ont raison de considérer l'expérience comme un principe illimité de vérité ; ils ont tort quand ils la considèrent comme l'unique principe de vérité. Il en est de même pour le parti contraire en ce qui concerne la révélation. Sans insister sur ces preuves et en omettant la déduction historique et raisonnée de l'antinomie sociale dont les deux termes sont dérivés, l'un de l'évolution de l'humanité, l'autre des principes intimes de la réalité de

l'homme, nous nous bornerons à remarquer que le sens du mot « révélation » chez notre auteur coïncide avec celui qu'on donne ordinairement au mot « intuition », notamment pour désigner un sentiment purement interne d'une vérité dénuée de preuves logiques. Les antinomies sus-mentionnées conduisent providentiellement l'humanité, inconsciente d'ailleurs de ce patronage, jusqu'au moment où la spontanéité de ses actions lui devient manifeste. Le problème de la philosophie historique consiste à lui dévoiler les progrès de cette spontanéité, c'est-à-dire les lois générales de l'évolution de l'humanité.

Pour saisir le sens des deux tendances contradictoires dont le concours produit la civilisation, il est nécessaire de les réduire à leurs moments philosophiques. L'antinomie repose, en effet, sur le contraste de deux fonctions essentielles de l'esprit humain : la cognition et le sentiment. La raison qui est le fondement de toute réalité, peut s'identifier à tour de rôle avec chacune d'elles, (dans le domaine de l'illusion, en lui reconnaissant de la validité et en négligeant son contraire). Chaque parti forme un groupement congénital à l'une de ses fonctions ou pouvoirs à l'un de ses moments psychologiques. La cognition repose sur l'expérience, le sentiment sur la révélation (croyance intuitive). De là, deux conceptions contraires. Le parti de l'expérience admet que l'humanité débute par un état d'animalité et se perfectionne par la pensée, qui elle-même n'est qu'une modification de la matière. Il n'y a donc d'autre vérité que celle qui résulte de la réaction de la matière, ni d'autre bien que le bien-être corporel. La langue n'est qu'une matérialisation conventionnelle de la pensée et la logique, qu'une expression des modifications de la matière créant la pensée. Il n'y a point d'ordre dans l'Univers, hormis celui du hasard et le terme de son existence est la mort.

A ces sept assertions fondamentales, le parti du sentiment en oppose sept autres qui leur sont antithétiques : Dieu a créé l'homme immortel et doué d'une connaissance absolue, mais les esprits supérieurs l'entraînent dans la chute morale en abusant de leur toute-puissance. La matière formant l'Univers n'est qu'une modification de l'esprit divin. Il n'y a d'autre bien que la perfection morale qui projette un rayon de bonheur sur

*V primordialement enfin
pour ne pas l'admettre*

la tristesse de la déchéance. Il n'y a d'autre vérité que celle qui est dérivée de l'acte divin et connue par la révélation. La langue est un don de Dieu, un symbole mystique, le « Verbe primordial » laissé par grâce à l'humanité déchue. La logique forme un système de liens ^{naïves} unissant après sa chute l'esprit à la connaissance des vérités absolues. L'Univers, enfin, est un produit « final », puisqu'il est l'expression de la raison divine, et le terme de l'évolution de l'humanité n'est que le retour de toute la création à l'immortalité.

Ces deux types forment les deux pôles de la philosophie actuelle. L'un est représenté par la philosophie anglaise ; quant à l'autre, nous en indiquerons plus tard l'expression littéraire réelle. Hœne-Wroński, dans le *Prodrome*, en signale le représentant dans la philosophie autrichienne. Toutes les Ecoles intermédiaires ne sont que des produits éclectiques, des « ragoûts philosophiques », fruits soit de l'inconséquence logique, soit de la timidité morale, soit enfin de l'attrait de la nouveauté.

Chaque type implique des conséquences pratiques différentes. Il y a trois classes de normes de conduite : les normes morales (avec comme sous-classes les normes éthiques et juridiques), les normes religieuses et les normes politiques. L'opposition des partis dans ce domaine se manifeste comme il suit : Pour le parti de l'expérience (libéral), le fondement de la moralité est la cause commune, la source du droit est le contrat mutuel, la vertu et par conséquent le devoir résident dans la satisfaction procurée par le sacrifice à la cause commune, par la philanthropie, la religion se confond avec le déisme et la théophilanthropie ; l'athéisme n'est pas exclu. Pour le parti de la révélation (conservateur) les normes sont : la volonté de Dieu, la législation divine, la charité, le théisme primitif avec le christianisme comme religion développée. Dans les moyens de réalisation, les principes contradictoires sont : la séparation des pouvoirs (constitutionnalisme) ou bien leur concentration (monarchisme) ; dans le domaine de la politique intérieure l'équilibre politique, et la Sainte-Alliance dans le domaine de la politique extérieure. Le but suprême pour la cause terrestre est, nous l'avons vu, la perfectibilité du genre humain et le bien-être universel. Pour le parti opposé, c'est la

perfection morale, la rédemption et le retour à l'immortalité : en somme, le parti de l'expérience vise à la réalisation de la vérité, celui de la révélation à la réalisation du bien. Mais dans les conditions actuelles de la science, ces deux tendances différentes ne font que rendre l'antithèse plus désespérée. Car la vérité ne nous est donnée que comme certitude empirique, c'est-à-dire qu'elle n'est la vérité que par rapport à nos conditions physiques. Elle reste par là même au-dessous des exigences de la raison qui aspire à une vérité absolue. D'autre part, le bien ne nous est donné que par notre réceptivité morale, c'est-à-dire par notre sentiment religieux sans aucune autre garantie que la foi fondée sur la révélation. Elle n'est donc que *relative* et notamment par rapport à nos conditions morales, tandis que la raison exige un bien absolu.

Cette antinomie menace d'anéantir la société quoique sa destination providentielle soit bien différente. Elle devrait donner un stimulus à l'homme pour la création dans les ténèbres de sa lumière propre.

En effet, si l'humanité reste passive, c'est-à-dire si les gouvernements conservent une attitude négative par rapport aux partis, il ne dépendra que du hasard lequel des deux sera le plus fort et triomphera ; le hasard seul décidera si ce sera le triomphe de l'universalisme qui équivaut à la solution du grand problème ou bien celui des libéraux qui conduira à l'anarchie. Mais si les gouvernements voulaient adopter une attitude active, quelle doit être la direction à imprimer aux nations ? C'est ici qu'entre en jeu le Messianisme comme solution providentielle. Høene-Wroński donne une solution quelque peu différente du grand problème qui préoccupait Auguste Comte : celui de la direction scientifique de la politique. Leur point de départ, nous l'avons vu, a été commun : c'est l'anarchie actuelle. Mais pour le remède : c'est le messianisme qui se substitue à la sociologie ; une métaphysique de l'absolu à une science positive. Nous prenons la liberté de citer quelques pages d'un manuscrit inédit qui contient la solution du problème (1).

(1) *Imposture et ignorance des paroles d'un soi-disant croyant. Voir plus loin.*

« Pour s'occuper définitivement, d'une manière péremptoire, de la politique ou de la science sociale, surtout des grands intérêts moraux des sociétés, il faut avant tout, et c'est là la condition absolue, indispensable, découvrir le but final de l'humanité sur la terre, c'est-à-dire les *destinées absolues* de l'être raisonnable, que les hommes ne connaissent pas encore. — En l'absence de cette grande et décisive vérité politique, on ne peut avec raison s'occuper péremptoirement que des intérêts physiques des sociétés.

« Ainsi, malgré les progrès immenses que la philosophie vient de faire en Allemagne dans ce dernier demi-siècle, n'ayant pu encore parvenir à fixer ces finales destinées de l'homme, tout ce qui, dans ce pays philosophique, a été produit sur les grands et absolus intérêts moraux des sociétés n'est pas encore fondé en raison. Et pour ce qui concerne les autres pays, spécialement l'Angleterre et la France, où l'on n'a pas encore abordé ces graves questions philosophiques, il serait tout à fait inutile de parler ici de leurs directions sociales ou de leurs hautes vues politiques. »

On peut pourtant choisir une voie provisoire. Notre auteur la trace dans la suite.

« Pour s'occuper provisoirement, avant la découverte des destinées de l'homme, de la politique ou de la science sociale, surtout des grands intérêts moraux des sociétés, il faut au moins fixer didactiquement les *conditions absolues des lois morales* qui seules peuvent régler ces grands intérêts sociaux. — Il faut donc fixer ainsi d'une manière positive et scientifique, d'abord le *caractère absolu de la morale*, par lequel elle se distingue de toutes les autres déterminations de la volonté humaine, et ensuite le *but absolu de la morale*, par lequel elle doit nécessairement se rattacher aux destinées finales de l'homme. Or, ce caractère absolu de la morale, tel que les derniers progrès philosophiques l'ont fait découvrir en Allemagne, consiste dans *l'impératif catégorique* des lois morales, c'est-à-dire dans la *nécessité pratique et absolue* de ces lois, par laquelle précisément elles se distinguent de toutes les autres lois qui régissent les déterminations de la volonté humaine et qui toutes n'impliquent que le caractère d'une simple *contin-*

gence pratique. Et le but absolu de la morale, tel que le Messianisme l'a fait enfin connaître (voyez le *Prodrome*), consiste dans la *connection causale* de la morale avec la fin absolue de l'être raisonnable, c'est-à-dire dans la *loi morale du progrès* que suit le développement de l'humanité sur la terre ; loi positive qui prescrit, comme devoir suprême, la découverte du *vrai absolu* et du *bien absolu* sur la terre, dans les deux directions politiques, antinomiques et indestructibles qui se sont actuellement développées parmi les hommes, c'est-à-dire dans les deux partis du *droit humain* et du *droit divin*.

« Ainsi, d'après cette fixation didactique et irréfragable des conditions absolues des lois morales, la politique ou la science sociale, en voulant s'occuper des intérêts moraux des sociétés, doit présenter deux aspects distincts. Sous l'un de ces aspects, la science sociale, en s'arrêtant aux besoins actuels de l'humanité, et en se bornant ainsi au seul caractère distinctif des lois morales, c'est-à-dire à leur impératif catégorique, à leur nécessité pratique absolue, doit manifestement chercher à *réaliser les lois morales*, à établir positivement la morale sur la terre. Sous le deuxième de ces aspects, la science sociale, en portant ses vues sur les destinées finales de l'humanité, et en s'étendant ainsi jusqu'au but absolu de la morale, c'est-à-dire à la loi morale du progrès, au devoir suprême de la découverte du vrai et du bien, doit, tout aussi manifestement, chercher à *diriger l'humanité* vers ses destinées absolues, par l'accomplissement de cette loi impérative du progrès. Nous allons signaler en peu de mots les moyens moraux, et par conséquent impératifs, que la science sociale découvre nécessairement pour l'obtention de ces deux objets distincts de ses recherches.

« En premier lieu, pour réaliser sur la terre les lois morales, ce qui est le premier de ses objets, deux voies différentes et également impératives se présentent successivement. En effet, la détermination morale de l'homme, dépendant de son libre arbitre, de sa spontanéité pratique, se manifeste d'abord, comme effet extérieur, dans l'acte matériel de la volonté, et ensuite, comme cause intime, dans la maxime morale, dans le principe intellectuel de cette détermination. Ainsi pour établir réellement les lois morales parmi les hommes, il faut réaliser,

d'une part, l'effet matériel de ces lois, c'est-à-dire *les actions morales* des hommes et, d'autre part, le principe intellectuel de ces lois, c'est-à-dire *les maximes morales* des hommes. Le moyen impératif pour la première de ces réalisations est *l'association juridique* des hommes, qui constitue *l'Etat* ; et le moyen également impératif pour la seconde de ces réalisations est *l'association éthique* des hommes, qui constitue *l'Eglise*. Ce sont là les deux seules associations morales, impératives, ayant le caractère de nécessité pratique, que la science sociale fixe *a priori*, sous le premier de ces aspects, sous celui de la simple réalisation de la morale parmi les hommes. Et ces deux associations se trouvent ainsi également indispensables pour l'obtention de ce grand objet, quoiqu'elles demeurent parfaitement indépendantes l'une de l'autre, car elles s'établissent dans des régions essentiellement hétérogènes, savoir : l'une, l'Etat, dans les régions physiques ou temporelles, et l'autre, l'Eglise, dans les régions hyperphysiques ou spirituelles. Aussi est-il impossible de concevoir *a priori* la réalisation de la morale par la seule association juridique ou par la seule existence de l'Etat, parce que rien ne garantirait alors contre l'immoralité des principes intimes des actions humaines, comme l'expérience le prouve *a posteriori* dans ceux des Etats qui ont tenté d'anéantir l'Eglise.

« Or, dans cette détermination didactique et absolue de la véritable origine de l'Etat ou de l'association juridique des hommes, il est manifeste que la *Justice*, considérée dans ses effets matériels et constituant ainsi la moralité extérieure des actions humaines, moralité qui, comme telle, est le véritable but de l'Etat, est imposée impérativement à tout membre de cette association et, par conséquent, que pour devenir réelle, cette moralité extérieure doit, au besoin, être produite par la *coercition* des membres de l'Etat. Mais, les lois morales n'étant pas l'ouvrage des hommes, comme le prouve irrécusablement leur caractère de nécessité impérative, qui ne saurait être produit par la raison de l'homme, parce qu'elle est encore dépourvue de tout principe spéculatif absolu, l'établissement de la justice par la coercition ne saurait non plus, en principe, être l'ouvrage des hommes et doit, comme tel, être rapporté au Créateur. C'est ainsi que l'autorité souveraine émane de Dieu

et qu'il est vrai, absolument vrai, que la *souveraineté est de droit divin*. — Toutefois, en considérant dans ses conséquences la réalisation de la justice par la coercition, c'est-à-dire en la considérant par rapport au but absolu de la morale, par rapport à sa connection causale avec les destinées finales de l'humanité, il est manifeste que, puisque l'impératif des lois morales est révélé à tous les hommes, et au même degré qu'à ceux qui exercent la souveraineté, les membres de l'Etat, comme êtres raisonnables, ont le droit d'avouer ou de désavouer la justice des actes de l'autorité souveraine, et ils doivent même, pour prévenir un déplacement subversif de nos destinées finales, qui ne peuvent être accomplies que par la voie de la justice, leur unique garantie divine, ils doivent, disons-nous, résister aux actes de l'autorité souveraine lorsqu'il existe des preuves légales d'une subversion patente de la justice de la part de cette autorité. C'est ainsi, et seulement ainsi, que l'autorité souveraine dépend du peuple et qu'il est vrai, également vrai, que la *souveraineté est de droit humain*. — Par cette double dépendance, divine et humaine, de l'autorité souveraine, la réalisation de la justice sur la terre, et par conséquent l'avenir auguste qui doit en résulter pour l'humanité, se trouvent complètement garantis, autant du moins que cela est compatible avec la dignité humaine qui, en requérant le mérite de l'homme, est impliquée dans l'obtention finale des destinées de l'humanité. En effet, par suite de cette double garantie, le peuple ne peut, dans un état d'ignorance et de démoralisation, élire un souverain qui perpétuerait et propagerait cet état d'abrutissement, parce que, les lois morales n'étant pas l'ouvrage des hommes, le peuple n'a pas le droit de faire une telle élection, et doit l'attendre de l'influence providentielle du Créateur, sans l'aveu de laquelle l'Etat et même la vie de ses membres, comme êtres raisonnables, ne seraient qu'un pur non-sens; et le souverain ne peut subvertir la justice et déplacer ainsi les destinées finales de l'humanité, parce que le peuple a, tout à la fois, et le droit de désavouer l'injustice des actes de cette autorité suprême et l'obligation morale d'y résister lorsqu'il existe des preuves légales d'une subversion souveraine de la justice. — C'est là le vrai caractère des *gouvernements constitutionnels*.

« En second lieu, pour diriger l'humanité vers des destinées absolues, par l'accomplissement de la loi morale du progrès, qui est le deuxième objet de la science sociale, une seule voie, mais également impérative, se présente ici : celle de présider à la découverte du vrai absolu et du bien absolu dans les susdites directions antinomiennes des deux partis politiques, du droit divin et du droit humain, et de protéger cette découverte, non contre des ennemis visibles, car l'Etat suffit pour offrir cette protection, mais contre des ennemis invisibles, qui auraient reçu du monde primitif du péché la mission infernale d'arrêter, ou même de subvertir, les progrès de l'humanité, et par conséquent l'accomplissement de nos destinées absolues sur la terre. Or, pour établir réellement cette direction finale de l'humanité, le moyen impératif est une *association messianique* des hommes, qui constituera leur *Union-Absolue*, et que nous avons déjà signalée, dans nos écrits messianiques, sous le nom d'*Union-antinomienne*, en indiquant, par ce nom que l'on peut abandonner dans la suite, les fonctions actuelles de cette troisième et dernière association morale des hommes.

« En résumant ce rapide aperçu de la philosophie de la science sociale, il en résulte qu'il ne saurait exister que trois associations ayant le caractère de nécessité impérative absolue, savoir 1° l'association juridique, l'Etat (1) qui a pour objet l'établissement temporel de la morale, c'est-à-dire la réalisation de la justice dans ses effets matériels, ou la réalisation des actions morales des hommes ; 2° l'association éthique, l'Eglise (2), qui a pour objet l'établissement spirituel de la morale, c'est-à-dire la réalisation de la justice dans ses principes intellectuels ou la réalisation des maximes morales des hommes ; 3° l'association messianique, l'Union-Absolue (3), qui a pour objet la direction de l'humanité vers ses destinées finales.

(1) Dont l'accomplissement appartient aux nations romaines (note de Mme Wrońska).

(2) Dont l'accomplissement appartient aux nations germaniques (note de Mme Wrońska).

(3) Dont l'accomplissement appartient aux nations slaves (note de Mme Wrońska).

c'est-à-dire la réalisation de la découverte du vrai absolu et du bien absolu sur la terre. »

Telles ont été les leçons que Hœne-Wroński s'apprêtait à donner aux rois quand il annonçait les heures auxquelles il consentait à recevoir dans son humble logement ceux d'entre eux qui voudraient le consulter sur la façon convenable de gouverner leurs nations. Telles étaient les idées qu'il exposait dans ses nombreuses épîtres adressées tantôt au pape, tantôt au tsar Nicolas ou à Napoléon III, tantôt à Czartoryski (1). Ces épîtres étaient quelquefois bien volumineuses et assaisonnées de formules mathématiques ou bien contenaient des remarques difficiles à digérer par ceux auxquels l'écrit était adressé (2), portant parfois le titre « secret » et néanmoins publiées par l'auteur (3). Il s'adresse quelquefois aux nations (4), ou bien aux « hommes supérieurs » (5), adaptant ses idées aux moments historiques, à l'apparition de nouvelles personnes à l'horizon politique, ou aux nouveaux dangers qu'il croyait apercevoir.

Pour terminer cette exposition de la doctrine, nous serons obligé d'esquisser aussi rapidement que possible les vues de Hœne-Wroński sur trois points importants : la relation de sa philosophie à la religion, l'état futur de l'humanité et le rôle des nations slaves dans son établissement.

(1) *Les cent pages à S. M. l'Empereur de Russie, Roi de Pologne*, 15 août 1850 ; *Épître à S. M. l'Empereur de Russie. Explication définitive de l'Univers physique et normal*, février 1851 ; *Épître au prince Czartoryski sur la destinée de la Pologne et des peuples slaves*, novembre 1848.

(2) C'est ainsi qu'il parlait au Pape de l'immobilité de l'Eglise occidentale et à Nicolas du constitutionnalisme comme régime prochain.

(3) *Épître secrète à S. A. le prince L. Napoléon*, mai 1851.

(4) *Adresse aux nations slaves*, 1848. C'est le seul opuscule qui parut en traduction polonaise durant la vie de l'auteur et par ses soins. (*Odezwa do narodów słowiańskich*, Paris, 1848).

(5) *Dernier appel aux hommes supérieurs*, mars 1849 ; *Appel spécial au Gouvernement français*.

Quant au premier de ces points, la réponse de notre philosophe peut se résumer brièvement. Le christianisme actuel n'est qu'un christianisme *provisoire* ; le but du Messianisme est de lui substituer le *christianisme accompli*. « La certitude et la science ouvrent aujourd'hui les saintes portes du christianisme », dit-il dans les *Prolégomènes* (1). Les hautes et positives vérités remplaceront les soi-disant *mystères* par lesquels notre respectable clergé a si fortement compromis, sans le vouloir, notre sainte religion » (2). Ce qui est considéré comme « vérités » dans la religion actuelle, ce ne sont en réalité que des problèmes posés qui seront résolus par le Messianisme, et ses solutions deviendront successivement et avec une nécessité *logique* la règle universelle pour l'union finale, non seulement de toutes les Eglises chrétiennes, mais de toutes les associations éthiques et religieuses.

L'ordre établi par le triomphe du messianisme consistera en une restitution du *pouvoir souverain absolu*, accepté volontairement par les peuples ; mais ce caractère absolu ne concernera que les destinées de l'humanité. La *liberté politique*, stipulée par la constitution, sera sa règle unique. Dans les relations extérieures, elle visera à une *fédération* des peuples, avec *l'indépendance des nations* garantie par les traités. L'ordre moral sera réalisé dans la pureté des maximes et le bonheur des hommes. Le culte des beaux-arts formera le culte de l'Eglise messianique ou séhélienne. La liberté de conscience sera établie pourtant en dehors du séhélianisme. La diminution du travail indispensable par la science laissera assez de temps pour accomplir les hautes destinées des hommes. — Il y aura une censure pour l'expansion du savoir politique, qui du reste sera d'autant moins sévère que le gouvernement aura plus de droiture. Le développement de la science consistera en *découvertes* et en éducation. Un conseil composé d'hommes supérieurs, particulièrement des petits neveux d'anciens messianistes, formeront un Conseil Sacré qui se réunira en Egypte ou en

(1) *Prolégomènes du Messianisme*, p. 184.

(2) *Epître secrète à Napoléon*, p. 35.

Palestine pour diriger au moyen de la raison infaillible les destinées du globe. Les Etats fédérés réaliseront l'idéal d'une paix perpétuelle. La Pologne restituée occupera un rang honorable dans la fédération des peuples.

L'accomplissement de ces hautes destinées de l'humanité sera réservé aux nations slaves. Les Romains ont établi l'Etat ; les Germains : l'Eglise. L'Union Antinomienne sera l'œuvre de cette branche cadette des peuples européens.



CHAPITRE II

Un inspireur commun : BALLANCHE.

Dans notre exposition des conceptions historiosophiques de Hœne-Wroński, nous avons accentué les influences des idées et des auteurs dont lui-même avait conscience et qu'il a mentionnés dans ses écrits. C'étaient surtout des auteurs allemands. C'est à la philosophie historique de cette nation qu'il attribue une valeur particulière. « C'est vous, dignes Germains, s'écrie-t-il (1), qui les premiers avez aperçu l'aurore de notre régénération, et c'est de vous, juges les plus éclairés en ce moment que l'auteur attend en premier lieu l'approbation des vérités trouvées sur la voie que vous lui avez ouverte. » Prévision mal fondée... Nous ne connaissons pas un seul travail sur la philosophie de Hœne-Wroński écrit par un Allemand ; pas un seul écho de sa doctrine dans la littérature allemande, hormis les encyclopédies et les manuels de l'histoire de la philosophie. Au contraire, la philosophie française et anglaise en général, et l'historiosophie de ces nations en particulier, sont très peu appréciées par notre philosophe. Même Condorcet, dont *l'Esquisse* contient tout un programme des progrès futurs de l'humanité, programme en partie réalisé par le XIX^e siècle, et dont ce qui restait a été l'objet des aspirations des plus nobles

(1) *Prospectus de la Création de l'humanité.*

esprits et continue de l'être à présent, — même Condorcet, représentant la synthèse et le point culminant de la pensée historique de la fin du XVIII^e siècle, Condorcet, l'inspirateur de Saint-Simon, de Comte et de tant d'autres, est à peine mentionné pêle-mêle avec Turgot, les deux Mirabeau, Quesney et Siéyès, parmi ceux qui « se fondaient sur l'idée insignifiante (!) et purement empirique (!) de la perfectibilité de l'homme » pour « préparer et soutenir en France la grande Révolution » (1). Mais en dehors de ces précurseurs avoués, Høene-Wroński subissait l'influence, directe ou indirecte, d'un certain nombre des penseurs qu'il ne mentionne point, soit parce qu'il ne s'en rendait pas compte, soit pour d'autres raisons. Ce sont surtout des écrivains français.

Commençons par les influences indirectes. M. Henry Michel (2), dans une œuvre aussi judicieuse que pleine d'érudition, a fait voir d'une façon convainquante que l'école allemande qui porta le nom d'école « historique » en politique et en droit repose totalement sur les idées anglaises et françaises. C'est Burke d'abord, avec sa critique de la Révolution, ensuite Bentham en ce qui concerne l'Angleterre, les théocrates et les ultramontains pour la France, particulièrement de Maistre, Bonald et Lamennais (dans sa première période, jusqu'à l'indifférence en matière de religion, 1818), parmi lesquels Bonald met en bonne forme scolastique les idées de de Maistre, — ce sont ces auteurs qui inspirèrent Savigny dans la philosophie du droit et Hegel dans son adoration de l'Etat, représentant tous les deux en Allemagne la réaction contre le libéralisme et l'esprit révolutionnaire. On peut donc appliquer aux débuts du XIX^e siècle le bon mot de l'abbé Krupiński, promoteur du positivisme en Pologne : « On dit toujours que les Français n'ont rien créé en

(1) *Philos. de l'histoire*, p. 91.

(2) H. Michel. *L'idée de l'Etat*, Hachette, 1896, livre 1^{er}, p. 108-172. Lieu cité, p. 113. De même Robert Flint, en parlant du VI^e chapitre des *Considérations sur la France*, remarque : « It will be observed that it is identical with the doctrine of what is know as the Historial School. De Maistre was the most notable precursor of Savigny, the founder of that school. » (R. Flint, *History of the philosophy of history in France*, etc., 1893, p. 375).

philosophie ; on doit pourtant avouer pour le moins qu'ils ont inventé la philosophie allemande. »

Hœne-Wroński, en s'inspirant des idées philosophiques allemandes, absorbait inconsciemment celles des deux nations qu'il avait mis au deuxième rang dans ce domaine. Mais les œuvres des théocrates français ne lui étaient certainement pas inconnues.

L'*unité* et la *continuité* sont les deux principes auxquels se réduit la doctrine de de Maistre : l'unité de l'Etat considéré comme organisme, vivant de la force puisée dans un passé lointain, donc reposant sur la continuité. Cette unité est représentée par le monarque et repose sur un mystère, de même que le principe de continuité. L'âme du peuple est sa tradition nationale, c'est un milliard d'hommes qui ont vécu, et ceux qui sont mort comptent plus que ceux qui vivent, puisque ce sont ceux qui ont défriché le sol et bâti. Ces deux idées, Saint-Simon et Comte se les approprièrent pour les débarrasser de leur caractère rétrograde et les diriger vers l'avenir en remplaçant l'Etat par la société. « C'est l'idée de la « société-organisme » et celle des « morts régissant les vivants ». En somme, l'universalisme représenté par l'Etat et l'Eglise triomphant de la liberté individuelle, le mystère de l'idée claire et raisonnée, la révélation intérieure des faits d'observation, l'âge d'or primitif et la déchéance de l'humanité opposés à la théorie du progrès, la théorie de la langue comme don divin, et de la pensée logique impliquée dans celle-ci (Bonald) opposée à la conception évolutive, l'ultra-montanisme commun aux trois écrivains mentionnés qui ne diffèrent qu'en ce que de Maistre mettait le pape au-dessus du concile. Lamennais en faisait le pivot du christianisme et Bonald transférait la suprématie à l'Eglise prise dans son ensemble, — une conception opposée au principe de l'indépendance spirituelle et politique des nations. Ne sont-ce pas là les traits dominants du parti que Hœne-Wroński caractérise par le nom du parti du sentiment ou non libéral ?

(1) Voir l'introduction à la traduction polonaise de la *Logique* de Bain.

Mais le lecteur s'en serait bien aperçu. Ce n'est pas l'attitude d'un parti que Hœne-Wroński voudrait adopter. Sur bien des points il est en contradiction avec l'école théocratique. De Maistre nie la liberté : l'homme après sa chute a une liberté pervertie exigeante, une direction du choix des fins. Notre philosophe, suivant Rousseau et Kant, exalte la liberté. De Maistre nie le pouvoir de créer comme attribut humain ; Hœne-Wroński lui fait créer la réalité. De Maistre exige le mystère ; pour Hœne-Wroński tout sera « clair et prouvé mathématiquement ». L'homme est passif pour le premier ; il devient créateur au plus large sens du mot pour le second ; créateur de sa destinée, de son immortalité, de sa régénération conduisant à l'immortalité. Il se pose en philosophe dépassant les contraires, s'élevant au-dessus des oppositions, résolvant l'antinomie sociale.

Dans cette mission que notre philosophe s'était imposé, il eut aussi pour modèle un écrivain français.

Presque oublié à présent, mais très estimé de son temps, Pierre-Simon Ballanche fut un inspirateur aux influences nombreuses, souvent profondes et agissant sur des penseurs appartenant à des courants très divers. La *Revue des Deux Mondes*, fraîchement fondée et progressive dans ses prémices, tâchant de concentrer les plus éminents parmi les écrivains de l'époque, imprime les fragments de ses œuvres inédites, en donnant en même temps des appréciations sympathiques de celles qui avaient parues. Déjà Sainte-Beuve avait signalé son influence sur le saint-simonisme (1). Au cours de nos recherches dans les Archives saint-simoniennes, nous avons trouvé, en effet, une correspondance de Ballanche avec Infantin et la famille révélant des relations directes et sympathiques. En 1829, Infantin lui envoyait des publications saint-simoniennes et lui demandait la *Palingénésie* qui venait de paraître. En l'envoyant, Ballanche écrivait : « Je m'estime que vous ayez le désir de le connaître et je souhaite bien qu'il puisse vous convenir. » Sur quoi Infantin répond : « Je ne crains pas d'affirmer que les

(1) Voir : Ferraz, *Traditionalisme et ultramontanisme*, 2^e édit. 1880, p. 285.

élèves de Saint-Simon sont à peu près les seules personnes qui, occupées d'idées sérieuses, comprendront l'idée régénératrice de la *Palingénésie* et sympathiseront avec elle. Tous ont lu les exemplaires que vous m'avez envoyés... Tout ce qui s'appelle libéral ou ultra, tout ce qui vit dans le présent ou le passé... ne vous lira pas ou vous lira mal... Pour nous... l'auteur de la *Palingénésie* a pris un noble plan parmi les hommes dont l'âme généreuse sympathise avec les destinées humaines. » C'est vers l'avenir que la famille tournait ses regards. Il était naturel qu'on demanda à Ballanche quelles étaient ses vues sur l'avenir. « Quant aux *Espérances* que vous réclamez de moi avec une si juste raison, répondait-il, je dois en effet exprimer celles que j'ai conçues ; mais il fallait bien arrêter les regards sur le passé des destinées humaines, avant de les porter sur leur avenir. L'avenir est engendré par le passé... » C'est dans *La ville des expiations* qu'on trouvera ses vues concernant l'avenir : elle « sera à la fois ésotérique et exotérique, de la même manière que dans les cités antiques il y avait à la fois la cité profane et la cité mystique » (1).

Il n'est pas improbable, nous le verrons dans la suite, que Ballanche a été l'intermédiaire entre les théocrates et Auguste Comte, à ce moment encore lié à la famille. C'est en 1829 que Bazard lui consacrait une de ses conférences (2), tandis que celle qui la suivit, — un épître écrit par Infantin, — mentionne le nom de Ballanche à côté de ceux de Maistre et de Lamennais (3).

Un autre courant influencé fortement par Ballanche est le catholicisme libéral. Si l'on en croit Emile Faguet, c'est Ballanche qui « l'a bien vraiment créé. Le mot seul a été inventé après

(1) *Fond Infantin*, à la Bibliothèque de l'Arsenal. Carton 7648.

(2) Voir : Exposition de la doctrine Sainte-Simonienne : 15^e séance. Les deux séances précédentes sont aussi consacrées au positivisme et sa critique.

(3) « Ton frère, me dis-tu, vient de faire un prodigieux effort : il a consenti à ouvrir de Maistre ; il t'a promis de lire Lamennais, et, dans l'intervalle de la loi départementale et du budget qui l'absorbent, il a consacré quelques instants à lire Ballanche ». *Doctrine de Saint-Simon*, 1^{re} année, 3^e édition (1831), p. 399.

lui » (1). Nous n'aurions rien à y opposer si l'on changeait le termes « catholicisme » contre celui de « christianisme ». Nous croyons que les idées de Ballanche débordent trop le catholicisme : entre lui et le père Gratry, en effet, la distance est trop considérable.

Parmi les écrivains polonais, il y a en a trois sur lesquels Ballanche produisit une influence très marquée. Ce sont les deux philosophes : Høene-Wroński et Cieszkowski et le poète philosophe Sigismond Krasiński, appartenant, avec Mickiewicz et Slowacki, à la triade occupant le sommet du Parnasse polonais. Si les œuvres de Høene-Wroński étaient très peu accessibles au grand public, tant à cause de la forme abstraite que de la langue française en laquelle elles ont été publiées, et surtout à cause de la censure russe qui ne les laissait pas entrer dans la seule partie de la Pologne qui aurait pu lui procurer des lecteurs plus nombreux et plus intelligents ; si ceux de Cieszkowski ne parurent en grande partie que récemment — ce ne fût que le premier volume de *Notre Père* qui parut à Paris en 1848 et qui subissait encore la même restriction au point de vue de la censure, la poésie de Krasiński parlait à tous les cœurs par son langage sonore. Elle rivalisait, avec les œuvres de Mickiewicz exprimant des idées rapprochées, en tout cas inspirées du même patriotisme chaleureux, et la censure était impuissante contre ces petits volumes emportés clandestinement par des apôtres des idées patriotiques et lus jusqu'à destruction totale, portes verrouillées, pendant des nuits, par la jeunesse des deux sexes. C'est ainsi que, par les œuvres de nos grands poètes, les idées de Ballanche s'infiltraient, modifiées et adaptées aux conditions de la Pologne, dans l'âme de la nation, continuant de soutenir cette parenté d'idéaux et de tendances qui fut celle des légions polonaises combattant sous les drapeaux de la République française. Ce rôle important du modeste philosophe français dans la création de l'historiosophie vivante de notre nation, de celle qui n'a pas été ensevelie dans les livres ou les doctrines des écoles, mais qui est devenue la foi et le mobile d'actions des générations, les conduisant à travers

(1) *Politiques et moralistes du XIX^e siècle*. Vol. II, p. 173.

une série de secousses révolutionnaires au résultat lumineux de la résurrection politique de la patrie, justifie, sinon exige une étude quelque peu approfondie des idées de Ballanche.

Le grand mérite historiosophique de ce penseur, et digne d'être relevé particulièrement à l'heure actuelle, est d'avoir apprécié la valeur du passé et de la tradition pour le progrès historique, son rôle indispensable dans l'évolution pacifique et continue des nations vers un avenir meilleur. Tandis que le cartésianisme, opposant le rationnel à l'historique, conduisait à la méthode révolutionnaire qui consiste à abattre tout ce qui est ancien pour construire le nouveau d'un bloc (1). Tandis que la théocratie réactionnaire de la Restauration aspirait au retour total de ce qui avait été annulé par la Révolution, glorifiant le « bûcher et le bourreau » (de Maistre), Ballanche cherchait à concilier les deux France ennemies : la France nouvelle et celle de l'ancien régime. « N'est-il pas temps, se demande-t-il, de confondre dans nos affections la France ancienne et la France nouvelle ; de réconcilier les *archéophiles* et les *néophiles* ? (2). Le moyen de cette conciliation c'était d'indiquer la nécessité de continuité, en même temps que celle du progrès.

« Nos destinées futures ont cela de fatal qu'elles sont en quelque sorte la conséquence nécessaire de nos destinées passées. » Tel est, résumé par l'auteur, le sens du livre qui porte la date de 1818, année vers la fin de laquelle apparut le *Sphinx* de Høene-Wroński ; *Essai sur les institutions sociales*, tel est son titre. « Souple autant que Bonald est rigide, ouvert aux idées des autres autant que de Maistre est clos et comme muré dans ses partis pris, il les tempère et les humanise » (3).

Admettant avec de Maistre que les doctrines sociales, comme la statue d'Isis, ne peuvent jamais être mises entièrement à nu ; admettant la prédominance des morts sur les

(1) Voir au début de la 2^e partie du *Discours de la Méthode* une bourgade se développant en grande ville mal bâtie opposée à une ville construite de prime abord selon un plan, dont l'Amérique actuelle nous offre tant d'exemples.

(2) *Œuvres*, de 1830, vol. II, p. 37.

(3) Michel, l. c., p. 116.

vivants, il tourne néanmoins ses regards pleins de sympathie vers l'avenir. Concédant à Bonald et aux « archéophiles », d'accord avec Vico, la nécessité du sentiment social et de la parole pour fonder la société, ainsi que celle de l'influence du langage sur la pensée, il fait la part des « néophiles » constatant que la pensée n'est plus à présent l'esclave de la langue, qu'elle en est déjà émancipée. Il tire toutes les conséquences de ce principe de l'émancipation de la pensée. Dans l'ordre religieux c'est la séparation de l'Etat et de l'Eglise fondée sur l'idée que, le christianisme étant parfait, il n'a aucun progrès à faire. Au contraire, la pensée profane étant imparfaite, comme toutes les choses humaines, elle doit être laissée libre pour se perfectionner — idée que nous retrouvons chez Hœne-Wroński. Le gouvernement constitutionnel est celui sous lequel ce développement peut réussir le mieux. La guerre, éternisée par de Maistre comme institution divine, disparaîtra selon Ballanche, faisant place aux arts de la paix, de même que la peine de mort. Un renouvellement de la littérature est non moins la conséquence de l'émancipation de la pensée. Ceux qui essayent de galvaniser la littérature du XVII^e siècle ne voient pas qu'elle est morte comme ce siècle. Bossuet est plus vieux pour nous que les anciens. Pour vivre, la littérature actuelle doit se mettre en conformité avec notre siècle comme celle de l'époque de Louis XIV a été avec le sien. La critique s'occupera moins des mots que des choses ; au lieu de chercher les beautés en conformité avec des règles convenues, elle les trouvera dans le rapport avec la vie sociale. Telles furent les idées contenues dans cette œuvre si rapprochée par la date de son apparition du *Sphinx* de Hœne-Wroński. Le nombre de points de ressemblance entre les deux auteurs s'accroît si l'on prend en considération les deux autres livres de Ballanche antérieurs au *Prodrome du Messianisme* : la *Palingénésie sociale* (1823-30) et la *Vision d'Hebal* (1831).



La tendance que nous venons de signaler sous sa forme générale ne se manifeste pure et définitive que dans l'ensemble

de ses écrits. C'est l'idée directrice de son œuvre qui subit pourtant, sous l'influence des impressions qu'offrait l'actualité historique, de légères variations tantôt à droite tantôt à gauche. Ballanche n'a-t-il pas dit : « Mon véritable livre, qui ne sera point écrit, résultera de l'impression générale qui doit rester à chaque lecteur » (1). Il résume lui-même, dans la préface générale à la 2^e édition des *Œuvres*, la marche que suivit le développement de cette idée et les modifications partielles que subissait son expression. Sa première œuvre inédite, dont le manuscrit fut détruit, a été consacrée à la mémoire des horreurs inouïes que Lyon, sa ville natale, avait subi en 1793, et dont Ballanche a été témoin à l'âge de 17 ans. « Effroyables malheurs » dans lesquels « la cause de la justice succomba et une race généreuse périt sous les coups d'une race cruelle ». Cette image n'a pu être impartiale, et c'est peut-être la cause de la destruction du manuscrit. Mais l'impression des souvenirs auxquels l'œuvre avait été consacrée se cristallisa en adage romantique « que les plus belles choses ont le pire destin » — pensée qui projette une ombre de mélancolie sur tous les écrits de Ballanche. Cette idée devait le conduire à chercher une réconciliation morale : une justification de cette iniquité au point de vue du bien général. Il la trouvera bientôt dans une autre idée, celle de la « loi d'initiation » et du sacrifice des initiateurs, idée qui devait le rendre particulièrement proche et cher aux Polonais cherchant de même à expliquer l'injustice que subissait leur nation et à la concilier avec les exigences de la morale, à fonder sur cette conciliation l'espoir d'une résurrection politique. Quant à Ballanche, il trouve d'abord la solution dans l'idée que « le malheur est une belle révélation de l'homme moral » (2), idée qui sera aussi adoptée par un des philosophes polonais de l'époque (3). Persistant dans sa déviation vers la droite, il fait une réfutation du *Contrat social* de Rousseau, auteur pour lequel il était pourtant « plein d'admiration...

(1) Préface à la *Palingénésie*, p. 22.

(2) Préface à l'*Antigone*.

(3) Goluchowski, dans son discours *Sur la souffrance*.

d'amour et d'enthousiasme ». Cet écrit a été également détruit. Une nouvelle sur *Inès de Castro* lui suggère l'idée d'une épopée sur Jeanne d'Arc dans laquelle il voulait expliquer « deux grands mystères » : l'« identification d'une dynastie avec un pays » — c'est de Maistre qu'il allait commenter — et « la faculté peu définie attribuée aux sybilles ». C'est à cette époque peut-être que l'idée de l'initiation fut pressentie, car « ce ne peut être en vain que les nations souffrent que l'on immole leurs prophètes. »

La majeure partie de ces œuvres inédites ou simplement projetées précède d'une dizaine d'années l'*Antigone*, parue en 1814 et ayant une face double. D'un côté c'était la glorification de la princesse, revenant en France avec son père, Louis XVIII, et que l'auteur avait connu en exil (1). Il cherche à voiler discrètement cette relation du poème au fait actuel (2) et soulève en même temps le voile en parlant de la « princesse éprouvée par de si étranges infortunes... » « qui a reçu le nom d'Antigone française ». Le fait même du retour des Bourbons lui apparaît comme le rétablissement de la justice historique : « Le dépôt de nos véritables lois, de nos véritables mœurs, des seules institutions qui nous connaissent, ce dépôt sacré existait loin de nous : il nous a été rapporté intact par le noble héritier de nos touchantes et véritables traditions... Nos vieux domestiques nous ont été rendus. » Tout ceci aurait pu être dit par Xavier de Maistre. Mais au-delà du fait historique, idéalisé par l'auteur qui languissait après la tradition nationale, il y voit un symbole historiosophique. « L'énigme du Sphinx dénonce un être qui n'a qu'une voix et qui n'est debout qu'un instant. N'est-ce pas tout l'homme ?... » L'homme, ce roi détrôné, traverse l'exil toujours accompagné de l'Antigone que le ciel lui envoya. » L'homme est pour Ballanche un exilé sur la terre et Antigone la foi qui lui adoucit son pèlerinage et soutient l'espoir du retour en sa vraie patrie.

(1) « Ce fut à Rome que j'écrivis, en 1813, la fin du VI^e livre, sous les yeux de la noble exilée à qui je devais dédier un jour la *Palingénésie* ». (Préface générale).

(2) « Mais qu'on ne cherche ni rapprochement, ni allusions... j'ai dit tout mon dessein ». Introduction à l'*Antigone*.

Il est intéressant de rapprocher avec cette énigme du Sphinx, dont la solution est une philosophie historique, le titre donné par Hœne-Wroński à sa première publication dans ce domaine. Nous verrons dans la suite qu'une œuvre postérieure de Ballanche, la *Palingénésie*, inspirera le titre d'un livre à Cieszkowski.

L'idée platonienne du destin humain symbolisée par l'Antigone, conduit son auteur à une série de projets et d'ébauches se rattachant à ce philosophe. D'abord c'est l'*Atlantide*. L'auteur « parlait de Platon : peuple primitif, langue de ce peuple, ses institutions, sa poésie et sa littérature ; traditions générales du genre humain ». Cette inspiration, en se fixant, est devenue l'*Orphée* — épopée antérieure à l'histoire, dernière limite de l'horizon historique. Ballanche a voulu faire une préface à cette œuvre : elle s'est accrue pour devenir un livre à part — les *Institutions sociales*. Une indication dit que ce livre devait paraître en 1817 (1). Nul doute qu'il parût au commencement de 1818, précédant de quelques mois les trois *Sphinx* de Hœne-Wroński, ainsi que sa *Création absolue de l'humanité* — manuscrit inédit portant la date du 15 août 1818. Nous indiquerons plus bas les suggestions que l'*Essai* de Ballanche avait pu donner à notre philosophe.

La mort d'un platonicien, qui se rattache au courant d'idées poursuivies par Ballanche, est un fragment d'un ouvrage qui devait porter pour titre : *La foi promise aux Gentils* — une image du monde au moment de la naissance du Christ : Polidore est à la recherche du Dieu inconnu que lui dévoile la parole de Paul. Quelques fragments de 1804 (*La Grande Chartreuse*) seront développés dans la *Ville des Expiations* — la partie terminant l'œuvre historiosophique de Ballanche.

Essayons de dégager les principales idées de ce livre non écrit, qui est l'impression du lecteur en accentuant particu-

(1) *Œuvres*, édition de 1833, vol. II, p. 13 : Avertissement : « L'Essai était destiné à paraître sur la fin de l'année dernière ». La critique de Lemontay parut dans le *Journal de Commerce*, à la fin de 1818 (l. c., p. 2).

lièrement celles qui devaient trouver un retentissement dans chaque âme polonaise et qui la trouvèrent surtout dans l'esprit de nos philosophes. Ballanche est avant tout un esprit de l'époque de transition. Âme douée d'une sensibilité délicate et d'une imagination poétique, il cherche — suivant une loi qui fut signalée par Kasimir Kellès-Krauz comme « loi sociologique de rétrospection » et indiquée par Durkheim^v comme berceau des idéaux (1) — dans le passé transformé à son gré, les idéaux de l'avenir qu'il pressent et qu'il désire. Mais sa nature sensitive est choquée par chaque nouveauté brusque, à haute culture intérieure, est froissée par les formes brutales sous lesquelles la démocratie apparaissait inaugurée par la jacobine et sa disposition mélancolique s'épanche en regrets sur les formes supérieures du commerce social qui disparaissent, pour donner lieu à des formes plus rudimentaires. Et pourtant ce changement est indispensable. Il est juste. Il faut l'expliquer. « Ma fonction, dit-il, est de venir expliquer les ruines » (2).

Cette explication sera en même temps une séparation de ce qui, dans la Révolution que la France a subie, est justifiable d'avec ce qui n'aurait pas dû avoir lieu. L'idée juste et profonde, idée qui donne à Ballanche une place dans l'histoire des doctrines historiosophiques, est celle du *caractère organique de la nation et de sa continuité*. Cette idée, il est vrai, a été promulguée par de Maistre et acceptée par Saint-Simon. Mais chacun y attachait un sens différent et en déduisait des conséquences différentes. De Maistre concluait au rétablissement de la monarchie et de l'ancien régime, — puisque c'est le roi qui représente pour lui l'unité nationale — Saint-Simon, à un socialisme modéré. L'un ne pouvait détacher ses regards du passé ; l'autre visait vers un avenir lointain. Ballanche, au contraire, avait le sentiment juste de l'actualité. Il s'attachait au moment présent et sa philosophie a été celle de l'époque de

(1) Voir le tome I^{er} des *Atti di Congresso di filosofia* à Bologne (1911).

(2) *Institutions*, Ch. V, édition de 1833, vol. II, p. 118.

transition. C'est ce sentiment d'actualité, de mesure propre, la *sophrosyné* moderne, de concert avec ses sentiments élevés et son style poétique qui lui a procuré l'influence dont il a joui pendant cette époque.

L'idée de patrie — patrie concrète qui est pour lui la France — plane au-dessus de toute sa conception. Royale ou républicaine, la France a un rôle prédominant dans la marche de la civilisation. « Il y a, n'en doutons pas, des peuples qui sont types, et qui renferment dans leur histoire celles des autres peuples ». Il rappelle la parole de Bougainville sur l'histoire de la Grèce résumant l'histoire universelle et pense en même temps à la France. « Les rois de la France ont, dans tous les temps, marché en avant de la civilisation européenne parce qu'ils furent, dans tous les temps, guidés par cet admirable sentiment de la magistrature éminente attribuée à la nation française sur tous les peuples de l'Europe » (1). Comme de Maistre, il rattache à un certain degré l'unité nationale à la dynastie, mais cette liaison n'est point absolue et son culte pour le passé ne l'empêche pas de considérer le progrès comme une nécessité historique. « J'avais soin de disculper l'ancien ordre de choses, écrivait-il après la révolution de juillet : il ne faudrait pas pour cela vouloir le ressusciter... Les *Entretiens du vieillard et du jeune homme* sont plus explicites sur ce sujet. » C'est dans ce dialogue, en effet, que la Révolution est jugée équitablement au point de vue de l'histoire et du progrès. Ce qui est remarquable, c'est que des deux faces de Janus, c'est celle qui regarde le passé qui est représentée par le jeune homme. Plein de souvenirs scolaires, il regrette les hiérarchies sociales brisées, s'indigne de voir la religion bannie, s'exile de son siècle pour se réfugier dans le passé. C'est la jeunesse de Ballanche qu'il symbolise. Le vieillard, au contraire, représente la pensée de l'auteur murie par l'expérience. Il fait voir au jeune homme comment l'état de choses qui le révolte se rattache par mille liens à celui qu'il regrette. Il lui dévoile la marche irrésistible

(1) *Œuvres*, 1833, vol. II, p. 24.

et providentielle des sociétés humaines et le ramène par là au siècle qui le repoussait.

La pensée est développée dans *L'homme sans nom*. C'est un « régicide » qui a voté pour la mort de Louis XVI, qui expie son crime et qui est éclairé par un prêtre (encore une fois les rôles sont changés) sur le terrible mystère de la solidarité sociale, le décret providentiel qui prédestine les races royales à périr lorsque les sociétés qu'elles personnifient doivent mourir elles-mêmes pour renaître sous des formes nouvelles.

La substitution des formes nouvelles aux anciennes n'est pas seulement une nécessité fatale ; elle est aussi un décret providentiel. « Lorsqu'on veut conserver les formes usées et les conserver en dépit du progrès, c'est alors qu'elles sont contre nature, c'est-à-dire contre la Providence » (1). Oui, contre la Providence qui n'est (comme chez Vico, qu'il ne connaissait pas encore en écrivant les *Institutions*) qu'une face spirituelle de la Nature avec ses lois — puisque le progrès est prescrit par l'une et par l'autre. « L'esprit humain marche dans une voûte obscure et mystérieuse où il ne lui est jamais permis de rétrograder ; il ne lui est même pas permis d'être stationnaire. Les nations dégénèrent ; l'esprit humain marche toujours » (2). Et cette marche est sauvegardée en dépit des catastrophes historiques et cosmiques. « Une arche mystérieuse chargée de destinées nouvelles vogue toujours au-dessus des grandes eaux. » La légitimité ne se pose pas exclusivement sur une dynastie. Napoléon pourrait bien remplir le rôle des voies légitimes : la société allait au-devant de lui pour l'accomplissement de l'œuvre de la régénération. « Il est certain que s'il eût été un homme marqué pour sauver au lieu d'être un homme marqué pour détruire, il eût été le législateur actuel de l'esprit humain » (3). « Ne dirait-on pas, du reste, qu'il y a des dynasties dans le monde intellectuel et dans celui de l'imagination aussi bien que dans le gouvernement des sociétés humaines ? » Telle

(1) *Palingénésie*. Œuvres, IV, 341.

(2) Préface générale, édit. de 1833, vol. I, p. 43.

(3) Œuvres, éd. 1833, II, 67.

est la « postérité de Homère qui règne trois mille ans sur notre poésie » ; tels les descendants d'Aristote conservant l'empire de la philosophie pendant tant de siècles. »

Il est intéressant de rapprocher ces vues de l'exaltation de la souveraineté chez Hœne-Wroński. « Quel que soit le mode empirique (réalité dans l'expérience) de l'établissement de la souveraineté, dès qu'elle existe par le fait (physiquement), elle est valide par le droit (moralement). » Ceci peut être encore rapproché de la formule hégélienne : « Tout ce qui est réel est raisonnable ». Mais c'est le principe de souveraineté et non la personne qui la revêt qui importe pour Hœne-Wroński. « Le souverain, dit-il, ne peut-être jugé et puni. La transgression est ici un *crime immortel* et *inexpiable*... parce qu'elle constitue l'*unique* attentat possible pour l'homme contre la moralité elle-même ». En même temps, ce qui pour de Maistre et pour Ballanche est un mystère se rationalise chez notre philosophe : c'est sa situation exclusive qui « établit pour le souverain la *possibilité* d'une supériorité intérieure ou morale et c'est cette supériorité qui constitue la majesté » (1).

A l'idée formelle du XVIII^e siècle et au cosmopolitisme des économistes qui le remplacent par une « société » n'ayant ni fond commun ni limites définies, Ballanche substitue une conception pleine de contenu et de vitalité, celle d'une nation : individualité collective, ayant son rôle propre dans la collectivité plus ample et moins déterminée — celle de l'humanité (2). La nation est un produit, une évolution historique dans laquelle les éléments de culture ont la prépondérance sur les

v de l'état caractérisant
la pensée

(1) *Création absolue de l'humanité*, manuscrit inédit résumé par Mme Daszyńska-Golińska dans les *Archives de la Commission pour la Philosophie en Pologne*. Vol. I, partie 1^{re}.

(2) Il tâche parfois de préciser le rôle des nations : « Le dépôt des idées conservatrices fut un instant confié à l'Angleterre. L'Italie a régné par les armes et par les arts... divisée, elle est réunie par un même esprit public.... L'Allemagne, dont la langue encore dans le travail de son perfectionnement, est si favorable à la fermentation de toutes les idées... » (*Œuvres*, 1833, vol. II, p. 61). « Chaque peuple a une mission... et chaque nation la sienne » (p. 64). Nous connaissons déjà la mission éminente qu'il attribue à la France.

facteurs politiques. Elle est vivifiée et mue par une âme collective, produit de son histoire. Cette âme de fait, une fois conçue, rend superflue l'unification par la personne du monarque — indispensable pour de Maistre qui conçoit encore, en magistrat qu'il était, la nation sous forme d'une autocratie administrative avec une tête unique dans le genre de l'âme ponctuelle de Descartes.

« Cette âme du peuple est insaisissable. Elle nous échappe dans l'apparente confusion de ses actes. Mais elle se manifeste dans les formes sociales qui sont quasi l'enveloppe d'une histoire idéale... »

Un peuple, « cet être collectif, croît, grandit sous la force organique cachée dans le mystère profond de son existence ; se développe, passant par une série des formes sociales. Aucune ne le contient pour toujours ; toutes, filles du progrès, sont destinées à périr par le progrès ; en même temps que chacune résume le passé, elle renferme un avenir qu'elle ne saurait emprisonner : ainsi le gland a renfermé le chêne, mais il n'a pas été donné à la frêle écorce du gland d'imprisonner à jamais le chêne immense... » « Les grandes révolutions politiques et religieuses ne sont que la transition d'une forme sociale ou religieuse à une autre : une nouvelle idée, entrée dans l'intelligence du peuple, demande à se réaliser dans le monde extérieur. »

C'est dans ces peu de mots qu'un des contemporains résume la théorie du progrès de Ballanche, en la rapprochant peut-être involontairement du saint-simonisme (1).

On comprend aisément les conclusions favorables à l'idée des nationalités et du droit des nations à l'indépendance, ainsi que celles de la nécessité historique de réaliser ces droits. Ces conclusions, c'est Ballanche lui-même qui les déduit. Il prévoit l'émancipation de la Grèce (2), « mais dans les horribles catastrophes qui ont éveillé toutes les généreuses sympathies des

(1) Auguste Barchou. *Formule générale de l'histoire*. « Revue des Deux-Mondes », 1831, t. II, p. 415-16.

(2) Dans le second chapitre des *Institutions sociales*, publiées en 1818.

peuples avant d'éveiller celles des gouvernements » (1). Il sympathise profondément avec la Pologne, et nous verrons dans la suite quelle partie l'historiosophie patriotique et révolutionnaire de ce pays tirera de ses idées sur l'initiation et comment Ballanche lui-même les y appliquera.

Avec tout ceci, nous trouvons chez lui toute une série d'idées qui, apparues partiellement chez de Maistre, mais sous forme inassimilable par le siècle, parce que liées à des tendances réactionnaires, devinrent, par A. Comte, éléments inaltérables de la mentalité contemporaine. Telle est d'abord l'idée de la continuité de la nation par les générations successives (2) et par conséquent son unité fondamentale en dépit du changement des formes sociales. Telle est ensuite celle de l'individu considéré comme produit de la société (3), idée foncièrement opposée à la théorie individualiste de la création de la société par voie de *contrat*.

Il faut relever particulièrement les considérations sur le rapport entre les opinions et les mœurs et le chapitre très intéressant des *Institutions*, où l'idée que les opinions sont trop au-devant des mœurs, appliquée aux acquisitions de la Révolution, sert d'explication aux dissentiments et frottements que Høene-Wronski érige en antinomie sociale. Le jury, le divorce, la liberté de la presse, la tolérance égale pour tous les cultes, comptent pour Ballanche parmi ces institutions qui ont été créées par l'influence des opinions, mais qui dépassent les mœurs et se heurtent à notre vieille religion sociale. « Nos mœurs sont restées en arrière de nos opinions, malheur profond qui pèsera sur nous tant que l'harmonie entre ces deux grandes facultés sociales ne sera pas rétablie... Les opinions étaient entraînées vers la démocratie, les mœurs s'attachaient aux bienséances de l'aristocratie et aux goûts monarchiques » (4).

(1) Préface générale écrite en 1833.

(2) « Les générations humaines sont toutes héritières les unes des autres ; le genre humain, dans son ensemble, ne forme... qu'un seul tout... Cette haute doctrine fait la base de toutes les religions. » (*Œuvres*, 1833, II, 47).

(3) « L'homme hors de la société n'est pour ainsi dire qu'en puissance d'être ; il n'est progressif et perfectible que par la société » (*Palingénésie* ; *Œuvres*, éd. de 1830, vol. III, p. 12).

(4) *Œuvres*, éd. de 1833, vol. II, p. 90, 93.

Nous trouvons chez Ballanche aussi l'idée d'une loi de développement social ne pouvant être violée par des tentatives individuelles et brusques. « Les institutions des peuples sont filles du temps ». Il emprunte cette idée directement à Burke (non par l'intermédiaire de la philosophie allemande) qui avait prouvé que les institutions anglaises précéderent la révolution de 1688 ; de même Ballanche cherche à établir que, sans les libertés qui ont précédé 1789 (Etats Généraux, affaires des Parlements), la France n'aurait pu parvenir à l'émancipation, car « le propre de l'esclavage est de ne donner que des sentiments d'esclaves ». Il résume son point de vue sociologique dans ces mots : « Un des buts de cet écrit est de démontrer que la marche progressive de l'esprit humain est indépendante de l'homme même... L'homme met en péril la société lorsqu'il veut hâter par violence cette marche naturellement lente ou lui mettre des obstacles » (1). Enfin l'idée principale de Ballanche, celle de la collaboration nécessaire de la tradition avec les idées nouvelles pour la création de l'avenir, ne trouve-t-elle pas son pendant dans la doctrine comtienne des rôles de l'ordre et du progrès en dynamique sociale ? Ne dirait-on pas que c'est là le noyau de toute la sociologie comtienne, résumée par lui-même en cette règle pratique : « réformer d'abord les opinions, ensuite les mœurs, à la fin les institutions » ? Influence d'autant plus probable que Comte soutenait des relations avec la « famille » au temps où les œuvres de Ballanche ont été étudiées par tous ses membres.

Le problème si souvent discuté des grands hommes et des masses trouve chez Ballanche une solution particulière qui se rattache à la fonction des idées — base de tout progrès. « Comme l'enfant naît, croît et s'élève en présence de ses parents, ainsi les idées nouvelles qui s'introduisent dans la société croissent et s'élèvent en présence des idées anciennes qui leur ont donné le jour. Quelques hommes marchent en avant ; les opinions des hommes de choix s'étendent peu à peu et finissent par être l'opinion de l'âge suivant qui, à son tour, voit naître d'autres

(1) *Œuvres*, 1833, pp. 77, 88, 91.

idées, destinées aussi à être d'abord celles du petit nombre, puis les idées dominantes et enfin les idées de tous... » « Les hommes de choix qui marchent en avant ne sont point créateurs... mais ils ont, au-dessus des autres, une haute faculté de lire dans le fond des choses, ils ne sont que précurseurs » (1). C'est ainsi que « les hommes de choix » se substituent aux génies créatifs de Carlyle. Ce sont les hommes doués d'un profond sentiment d'actualité dont bien souvent les génies créatifs sont privés. Ce sont eux qui favorisent l'expansion des idées, s'interposant entre les créateurs et la masse. Solution distincte de celle de l'idéalisme pur (génies dirigeant les masses) ainsi que du positivisme (génies produit des masses).

Nous avons vu que, malgré son évolutionisme très prononcé, Ballanche admet la nécessité des révolutions ; mais il en distingue deux genres : « Les révolutions qui se font pour obtenir la liberté sont légitimes ; celles qui se font pour obtenir l'égalité sont toujours antisociales » (2). Cela ne veut pas dire qu'il soit contraire aux tendances égalitaires. C'est tout l'opposé : l'émancipation du plébéianisme est pour lui, nous le verrons, le fil conducteur de l'histoire. Mais d'abord l'égalité c'est pour lui le christianisme achevant son évolution dans la sphère civile ; ensuite les sociétés ont toujours besoin d'être gouvernées. La monarchie constitutionnelle lui apparaît comme solution définitive en matière de liberté politique.

A côté de tant d'apport précieux, Ballanche a légué à nos philosophes deux défauts très graves de méthode. L'une consiste en cette faiblesse de pensée qui est le trait caractéristique du scolasticisme médiéval et qui consiste à réunir deux ou plusieurs idées absolument incohérentes uniquement parce que toutes paraissent également désirables ou bien qu'on n'a pas le courage de faire le choix entre eux. Ce trait, assez commun aux conceptions de l'époque de transition dont nous parlons, apparaît parfois sous le voile d'un concept vague et indéfini, intermédiaire entre deux conceptions contradictoires

(1) *Œuvres*, 1833, pp. 48 et 50.

(2) *Œuvres*, 1833, II, 143.

et destiné à masquer la contradiction. C'est la méthode allemande. Tel est, par exemple, le « panenthéisme » de Krause. D'autres fois, la contradiction apparaît d'une façon plus franche et plus conforme avec la netteté de la pensée française. Telle est chez Ballanche l'hypothèse de la déchéance du genre humain — idée empruntée à la tradition biblique et que nous retrouvons chez Hœne-Wroński. Elle est, chez les deux philosophes, juxtaposée à une affirmation très positive du progrès continue et indéfini.

L'autre, c'est la façon de traiter le mythe comme des faits historiques. On cherche à justifier cette idée par l'hypothèse non fondée et décidément réfutée par les recherches scientifiques ultérieures, voire que chaque mythe contient un germe de vérité historique. C'est ainsi, par exemple, que Ballanche affirme que « la manifestation de l'homme sur la terre est un châtement » parce que toutes les religions prescrivent la purification (1). C'est en suivant cette voie que Hœne-Wroński parle tout à fait sérieusement de l'agathodémonie et de la kakodémonie, ou bien fonde la justification du but définitif qu'il prescrit à l'humanité sur un épisode de l'Évangile. Nous retrouverons chez Cieszkowski cet abus poussé jusqu'à l'extrême. En effet, Ballanche n'a pas été disciple de Vico seulement dans sa conception de l'origine divine de la langue, qu'il considère comme les plus anciennes archives de l'humanité. Il suivait encore le célèbre Italien dans ses vues sur les mythes qu'il envisageait comme l'histoire des sociétés les plus anciennes et, prenant pour point de départ la chute de l'homme par le péché, il considère l'histoire comme une réhabilitation progressive de l'humanité ; une rédemption due à une série des actes de sacrifice de soi-même, une série d'initiations ou palingénésies.

Nous avons déjà effleuré cette doctrine la plus individuellement ballanchienne. Il est temps d'y insister, puisque c'est par elle que les idées de Ballanche se rattachent particulièrement à l'historiosophie poétique de la Pologne qui était, durant tout le temps de la lutte, la foi politique de la meilleure

(1) *Œuvres*, éd. 1830, vol. III, p. 12.

partie de la nation, de celle notamment le terme des « hommes de choix » du philosophe français ; de ceux qui guidèrent la nation vers le but apparemment incroyable et pourtant certain de la résurrection. Deux éléments y participent, tous deux d'ordre plutôt mystique que rationnel. L'un, c'est l'idée platonienne, d'origine orphique, adoptée par le christianisme : celle de la vie terrestre envisagée comme chute ; l'autre, l'idée du sacrifice volontaire de l'individu que l'on trouve dans toutes les religions, de rédemption.

La manifestation de l'homme sur la terre est un châtement. L'homme est destiné à lutter contre les forces de la nature ; s'il se repose, c'est lui qui est dompté, vaincu. Il cesse d'être une créature intelligente et morale. Cette lutte est une épreuve et un emblème. Le combat définitif est une lutte morale. La Providence a voulu que les destinées humaines fussent une suite d'initiations mystérieuses et pénibles. Chaque progrès vers une étape supérieure est dû au sacrifice d'un initiateur qui l'y introduit et qui expie, par ses souffrances et par sa mort, le bienfait voué à l'humanité. Prométhé, Orphée, le Christ, le sang pur de Virginie, tels sont les quelques exemples de sa thèse sur lesquels Ballanche insiste.

Nonobstant la source mythique de cette induction, l'idée n'est pas dépourvue de valeur historiosophique. L'histoire ne nous offre-t-elle pas d'exemples innombrables de l'ingratitude insipide et des persécutions brutales de ceux qui ont indiqué des nouvelles voies à l'humanité ? Béranger n'a-t-il pas donné cette idée, à la même époque, d'une expression pleine de grandeur sous sa forme modeste pour glorifier les réformateurs sociaux persiflés par la platitude de la foule aux âmes terre-à-terre ?

*Vieux soldats de plomb que nous sommes
Au cordeau nous alignant tous
Si des rangs sortent quelques hommes,
Tous nous crions : A bas les fous !*

*On les persécute, on les tue ;
Sauf après un lent examen*

*A leur dresser une statue
Pour la gloire du genre humain.*

.....

*Qui découvre un nouveau monde ?
Un fou qu'on raillait en tout lieu.
Sur la croix que son sang inonde,
Un fou qui meurt nous lègue un Dieu...*

Tout en relevant le côté profondément tragique du phénomène accentué par Ballanche, le grand chansonnier nous suggère une explication dénuée de mystère : les grands initiateurs tombent victimes de leur grandeur parce qu'ils « sortent des rangs ». Parce qu'il faut d'abord que les « hommes de choix » fassent l'éducation d'une nouvelle génération capable de comprendre l'idée nouvelle. Et ce ne sera que la troisième qui, profitant déjà des avantages de l'idée, posera une couronne tardive sur le front du martyr.

Récemment encore, cette idée revit sous la plume d'un penseur de génie, prenant un aspect scientifique qui la privait de l'auréole poétique et mystérieuse sous laquelle elle était apparue à Ballanche. La sociologie de Gabriel Tarde ne divise-t-elle pas la philosophie sociale en deux branches, dont l'une, l'histoire, domaine du contingent, étudie les œuvres des *initiateurs*, l'autre, la sociologie, règne de la nécessité basée sur la répétition, est vouée aux lois de *l'imitation*, ressource de ceux qui sont incapables de créer, mais qui, en revanche, sont doués d'un instinct grégaire très fort. Les conséquences de cette séparation des facteurs du progrès et de la conservation entre le petit nombre de héros et la foule innombrable, omises dans l'étude du grand sociologue, retombent naturellement sur les initiateurs avec toute la puissance du troupeau, puissance sur laquelle a insisté Durkheim, pour produire les effets qui ont particulièrement intéressé Ballanche et auxquels le mythe a prêté cette grandeur tragique.

Ne dirait-on pas que ces deux éléments de sa philosophie sociale : l'idée de l'expiation et celle du progrès dû à l'initiative propre de l'homme, offrent le reflet des deux civilisations si

différentes que le christianisme a mis en contact et cherchait à fusionner pour former ce que nous appelons à présent la « civilisation occidentale » ? L'expiation et la souffrance c'est l'idée triste de l'Orient soumis à l'esclavage ; le progrès est l'espoir audacieux et joyeux de la libre Héliade.

La poésie, selon Ballanche, aurait conservé, dans les temples, les vérités premières, jadis révélées à l'homme. C'est grâce à elles que les bienfaiteurs de l'humanité, les grands hommes, ont marché pendant des siècles à la tête de l'humanité pour la diriger dans son évolution sociale.

C'est à l'auteur mythique de la croyance qu'il emprunte à Platon et au christianisme platonisant, que Ballanche voue son grand poème philosophique en prose. Orphée est le type des héros. Il est une personnification de l'influence égyptienne sur la civilisation grecque, un intermédiaire entre la barbarie et la civilisation, entre l'homme déchu et l'homme réhabilité, représentant l'un et l'autre, étant par conséquent l'*homme entier*. N'ayant ni patrie, ni parents, ni postérité à attendre — c'est la prédication de l'oracle qui l'en enseigne — il cherche à initier ses contemporains à ce qu'il a appris des Egyptiens. Mais, malgré que sa lyre rassemble les foules, il n'atteint pas son but parce qu'il ne parle qu'à l'intelligence. C'est Eurydice, douée de sentiment, qui devient l'intermédiaire. Avec son secours, il crée la société : il enseigne aux hommes le mariage et les funérailles ; il relie les intérêts de tous par des liens multiples ; il introduit l'autorité, base, lien et pivot de toute société et la légitime en la fondant sur l'assentiment commun. Il ranime l'idée d'un Dieu juste et bienfaisant, éteinte par les catastrophes. Il aurait voulu éviter l'initiation par les castes et suppléer par l'élan spontané au lent travail du perfectionnement. La perte de l'Eurydice, sa femme-vierge, l'enseigne par la souffrance de comprendre le cœur humain. Un monde nouveau apparaît à ses yeux au moment où ils se ferment à la lumière du jour.

L'idée des héros-martyrs-initiateurs se laissait aisément transférer aux nations considérées comme collectivités individuelles, membres de l'humanité. On en trouve l'application déjà chez les saints-simoniens. « La France a bu le calice révo-

lutionnaire ; elle l'a avalé d'un trait ; la France a monté sur la croix. La France a été le Christ des nations », lisons-nous dans le *Globe* (1). « Chaque peuple... a en lui un point par lequel il l'emporte sur tous les autres ; c'est cette supériorité qui constitue sa puissance, son rang dans l'histoire, sa vie. Or, le sentiment que la France représente... c'est *l'instinct de la civilisation*, le besoin d'initiation dans les progrès de la société moderne. »

« *Allez Enfants les premiers élus,
Qui suivent mon nouveau Christ,
Le Christ des nations* » (2).

Vers la fin de la même année, paraît, à Paris, la 3^e partie des *Aïeux* de Mickiewicz, où la Pologne crucifiée est représentée dans la vision d'un jeune prêtre. Cette idée sera développée largement dans les œuvres de Krasiński. Rien d'étonnant que Ballanche, retrouvant son bien chez ces poètes, en fera usage dans une préface à la biographie d'une héroïne de la lutte de 1831, Emilie Plater, qui mourut exténuée par des fatigues militaires à l'âge de 25 ans. Il la rapproche de Jeanne d'Arc et, passant au sort tragique : « Oui, dès à présent, dit-il, la gloire de la Pologne fait partie de la gloire éternelle du monde. Elle a été crucifiée et du haut de sa croix elle a crié à l'Europe : Pourquoi m'avez-vous abandonnée ? Elle a été mise dans un tombeau et le tombeau a été scellé pour rester sous la garde impassible d'une force sans entrailles et sans sommeil. Mais si elle n'est plus *l'appui de la chrétienté*, son tombeau nous protège encore... Ce tombeau sera le boulevard de l'Europe chrétienne, jusqu'au jour où l'heure de l'émancipation sonnera pour tous les peuples de chrétienté » (3).

Cette heure vient de sonner ! Attendons qu'elle sonne aussi pour les peuples en dehors de la chrétienté.

(1) *Globe*, 29 janvier 1832, p. 113.

(2) *Globe*, 4 avril 1832, vers intitulés « L'univers est à moi ».

(3) *Emilie Plater, sa vie et sa mort*, par Jos. Straszewski, avec préface de Ballanche. Paris, 1835, p. IX-X, et XII.

Avant de terminer, nous devons nous arrêter, pour un moment, à une autre idée de Ballanche, idée empruntée, comme nous l'avons remarqué, à Vico, mais qui prend une couleur tout à fait individuelle chez le philosophe français : c'est celle du rôle du plébéianisme dans la marche progressive de l'humanité. La *Palingénésie sociale* se pose la question : à quel titre et à quelle condition nous a été imposée notre mission terrestre ? La réponse doit contenir les lois du développement de l'humanité. Une idée platonicienne sert de point de départ. L'essence humaine a préexisté à l'humanité ; condamnée à une purification, elle a été brisée, dispersée en individualités apparentes (1). Nous sommes condamnés à la réhabilitation par l'expiation. C'est la lutte de l'individualisme et du socialisme au sens large, ou du solidarisme qui est ainsi indiquée.

Ces deux natures, inhérentes à chaque individu, sont représentées en histoire par le patriciat et le plébéianisme. Leur lutte produit le mouvement. A la naissance d'une nation, les patriciens sont les dépositaires des idées sociales et religieuses. Ils redisent les dernières paroles d'une révélation primitive. Eux seuls forment la société civile et politique. Les plébéiens n'ont pas de vie propre : ils vivent de la vie des patrons. Graduellement, par une série de tentatives, ils s'initient dans tous les trésors de la civilisation. Trois époques résument la marche du progrès : 1° la séparation des patrons et l'acquisition d'une vie indépendante ; 2° l'acquisition du mariage légal ; 3° la pénétration dans la société politique. Les plébéiens partagent avec les patriciens les fonctions sociales et leur imposent le joug pesant de l'égalité. Le patriciat s'annule, se dissout dans le sein du plébéianisme ; sa mission est terminée.

Or, tant qu'elle continue, les plébéiens sont obligés de suivre leurs patrons, comme des néophytes. Mais quand les patriciens trahissent leur mission, quand ils rendent l'ordre social une cité inaccessible, quand ils méconnaissent le droit d'asile, alors la guerre se substitue à l'épreuve, la conquête à

(1) Il paraît que Hartmann, dans sa *Philosophie de l'inconscient*, s'est inspiré de cette idée de Ballanche.

l'initiation et le plébéianisme entre dans la cité tumultueusement rangée autour de quelque chef inconnu. Le plébéianisme est le symbole de l'humanité se faisant elle-même. Ces luttes sanglantes prouvent qu'une loi providentielle se remplit par elles (1).

Nous avons souligné deux moments dont le premier, l'irruption du plébéianisme dans la cité, trouvera une élaboration dramatique dans la *Comédie infernale* de Krasiński ; le second, la création de l'humanité par elle-même, nous est déjà connu comme but de l'histoire chez Hœne-Wroński.



L'idée « utopique », suivant Comte, de l'absolue plasticité de la société, impliquée dans la philosophie politique du XVIII^e siècle, devait naturellement paraître inconsistante à ceux qui ont survécu à la Révolution. Chez Comte, cette négation aboutit à la recherche des « lois sociologiques » assimilées à celles de la nature. Chez Ballanche, elle se présentait sous l'aspect d'une mission morale inspirée par l'amour de la France. Hœne-Wroński a voulu la revêtir d'une argumentation philosophique serrée et précise. Il reprend la mission de Ballanche, tâchant de remplacer par des prémices tout ce que chez son prédécesseur français reposait plutôt sur une croyance. Il veut en faire un système philosophique. Malheureusement, il y a appliqué la méthode de la philosophie allemande. Il cherche à tout déduire *a priori*, il vise à l'absolu, il veut une solution péremptoire. Il élargit en même temps le problème : Ballanche a voulu rapprocher les deux France ; Hœne-Wroński prétend pacifier l'Univers. Ces différences sont-elles avantageuses pour son œuvre ?

Ballanche se laisse guider par le bon sens et la bonté naturelle. Tout en appréciant la valeur de la tradition, l'influence

(1) Un épisode de cette lutte : *Virginie et le Mont Sacré*, élaborée sous forme poétique et plein de dramatisme, a paru dans la *Revue des Deux-Mondes*, en 1831 (Vol. II).

du passé sur le présent et l'avenir, il pense surtout à ce dernier : il aime le progrès et il voudrait le voir continu, ininterrompu, élargissant, par une évolution graduelle, les sphères de sa domination. Le sentiment sympathique l'attire vers ceux qui souffrent. Embrassant la conception de Vico (1) de l'antiquité comme lutte du plébéianisme avec l'aristocratie, il l'élargit et l'étend à l'époque chrétienne. Le christianisme même est pour lui une religion plébéienne ; il frappe à mort un droit public : celui des castes et de l'esclavage (2). L'égalité civile est sortie de l'égalité religieuse comme du reste la religion est pour Ballanche la source de toutes les institutions — idée à laquelle l'auteur de la *Cité antique* a procuré une série de preuves brillantes. Il proteste également contre l'esclavage des noirs et contre celui des blancs. Il n'y a plus de nobles que des individus : ce sont ceux qui s'élèvent au niveau de leur siècle. « Ballanche est un Vico éclairé par la Révolution française », a dit Emile Faguet. Comme Machiavel, précurseur de Vico, l'a été par la Renaissance, pourrions-nous ajouter. « Pour lui, le plébéianisme c'est l'humanité elle-même, tombée jadis, forcée, comme punition, expiation et rachat, de passer par les épreuves salutaires de la théocratie, de l'aristocratie, de la lutte contre ces deux oppressions, s'élevant peu à peu à la conscience d'elle-même, au respect d'elle-même, et enfin à la maîtrise de soi » (3).

Autre a été l'attitude de Høene-Wroński. Guidé par la rigidité de la méthode quasi-logique allemande, dont le trait dominant est l'esprit géométrique et le manque de bon sens, ce qui veut dire manque du sentiment d'obligation de vérifier nos vues scientifiques par leurs conséquences dans le domaine de la vie

(1) Nous devons remarquer toutefois que Ballanche ne prit que tardivement connaissance des idées de Vico. Il ne le connaissait pas encore quand il écrivait *Les institutions*. Une note concernant le Ch. X de ce livre, dans la préface à l'édition de 1833, il dit expressément : « Vico que je ne connaissais point alors... » (Vol. II, p. 7).

(2) Il va plus loin : « Le christianisme a mis dans le monde « le génie de l'avancement ». C'est son œuvre qu'on doit saluer dans tout progrès nouveau ». (*Palingénésie*, vol. IV, p. 278).

(3) *Politiques et moralistes du XIX^e siècle*. Vol. II, p. 153-4.

réelle (1), il s'entête dans ses constructions aprioriques; admirable quelquefois par sa logique et son pouvoir de systématisation, mais dénué de cohérence dans son ensemble et ne prenant pas en considération les faits les plus frappants de la vie qui l'entoure. Absorbé par son rêve d'une perfection définitive de l'humanité, envisageant avant tout les abstractions philosophiques, les idées du vrai et du bien, il ne voit pas les souffrances réelles et les iniquités qui l'entourent; dépassant en naïveté tout ce qu'on peut signaler parmi les grands novateurs, qui n'en manquent jamais, il s'adresse aux fauteurs de ces iniquités, et malgré le rôle de philosophe-médiateur s'élevant au-dessus des partis auxquels il prétend, il sympathise trop visiblement avec la réaction. Il va jusqu'à justifier l'Autriche, qui venait de bombarder Cracovie et Léopol, d'avoir repris la constitution donnée sous la pression révolutionnaire du peuple en 1848. Il engage la Prusse, la Saxe et le Wurtemberg à suivre cet exemple (2); il fait en Allemagne un voyage de propagande pour Napoléon III, qui venait d'être flétri par V. Hugo comme fauteur d'un « crime »; il combat le « faux napoléonisme » de Mickiewicz en lui opposant le vrai, c'est-à-dire le sien (3). Il répudie non seulement le « messianisme » de Mickiewicz, auquel il fait le « reproche de s'être approprié ce terme appliqué dans un sens différent par lui-même (4), mais les aspirations à l'indépendance de sa patrie liées à celles du progrès commun.

Dans un opuscule inédit intitulé *Imposture et ignorance*

(1) Voir Duhème. *La science allemande*, 1915.

(2) *Philos. de l'histoire*, p. 61.

(3) Voir le *Faux Napoléonisme*. Dans le *Secret politique de Napoléon comme base politique de l'avenir moral du monde*, il prône cette formule de Napoléon : « Empereur des Français par la grâce de Dieu et par les constitutions de l'Empire », comme unissant les deux doctrines opposées de l'origine du pouvoir politique.

(4) Nous tenons de M. Ladislas Mickiewicz la réponse donnée par son père à quelqu'un qui lui rapportait cette prétention du philosophe : « Il n'y a pas, à ce que je sache, de droit de propriété sur les mots ». — Voici une déclaration publiée par Hoene-Wroński dans le *Moniteur* du 15 février 1852 et qu'il répète dans son *Mémoire secret sur le triomphe définitif du Prince Louis Napoléon dans l'Etranger* (Manuscrit inédit) :

dés paroles d'un soi-disant croyant, et dirigé contre le beau livre de Lamennais, inspiré par le *Livre de pèlerinage du peuple polonais*, de Mickiewicz (1) (1832), et plein de sympathie pour les deux nations combattant sans relâche pour leur indépendance : l'Italie et la Pologne, ainsi que pour les classes déshéritées (2). On trouve ces quelques répliques remarquables :

1° Aux paroles de Lamennais : « Le Sauveur s'est fait pauvre pour nous apprendre à supporter la pauvreté », notre philosophe répond : « La pauvreté est donc de l'ordre divin » ; à ces autres : « Il y aura toujours moins de pauvres, parce que peu à peu la servitude disparaîtra de la société », il réplique : « Il n'y aura jamais moins de pauvres parce que la dignité humaine serait lésée ».

« Les mystiques dont M. Wroński se constitue l'adversaire, ne sont autre chose que les poètes de l'anarchie, tel que l'est notoirement Mickiewicz. Aussi, le prétendu Messianisme de Mickiewicz est-il au nôtre, c'est-à-dire au véritable Messianisme de Wroński, ce que le gnosticisme le plus absurde était au christianisme naissant... » «... *Le Messianisme de Wroński n'est pas, comme l'indigne contrefaçon de Mickiewicz, une religion nouvelle, et ne tend pas à constituer une secte. C'est la conclusion vigoureuse des prémices du christianisme et de la Philosophie ; c'est la doctrine de l'Absolu qui donne leur complément à toutes les révélations partielles ; et cette doctrine, l'auteur ne la présente pas comme une inspiration particulière, mais comme une découverte scientifique, accessible à l'examen de tous et dont il donne les preuves les plus raisonnables et les plus convaincantes.* » — Nous avons souligné les mots se rapportant à la conception du messianisme de Hoene-Wroński comme « Religion scientifique » idée exprimée par le titre du livre de M. Cherfils sur notre philosophe, et cette autre, assez répandue, qui y voit une doctrine mystique.

(1) Lamennais l'a connu par la traduction de Montalambert et il en a parlé en ces termes : « Il va paraître incessamment un petit volume par Mickiewicz, sans contredit le premier poète de notre époque. Il y a là des choses ravissantes. Sans oublier toute la distance qui sépare la parole de l'homme de la parole de Dieu, j'oserais presque dire quelquefois : cela est beau comme l'Evangile. Une si pure expression de la Foi et de la Liberté tout ensemble est une merveille en notre siècle de servitude et d'incroyance ». (Ladislas Mickiewicz : *Adam Mickiewicz, sa vie et son œuvre*. Paris, 1888, p. 136-137).

(2) Nous en avons publié quelques extraits dans un article sur *H.-Wroński et Lamennais* (*Revue de philosophie*, 1905).

2° Faisant allusion à la Pologne, Lamennais disait : « Quand vous voyez un peuple chargé de fers, ne vous pressez pas de dire : Ce peuple voulait troubler la paix de la terre. Non, dites plutôt que ce peuple voulait donner la paix à la terre, en la saccageant ou en servant d'auxiliaire à ceux qui veulent la saccager. — Lamennais : « Car peut-être est-ce un peuple martyr qui meurt pour le salut du genre humain ». — Hœne-Wroński : « Un peuple martyr qui égorge les rois et qui s'égorge lui-même ». Lamennais : « Et toutes les fois qu'un troisième peuple fait un mouvement, six poignards royaux s'enfoncent dans sa gorge ». — H.-Wroński : « Parce qu'il ne combat plus pour la juste indépendance de sa patrie, mais pour votre cause infâme d'anarchie et d'abrutissement ».

Les idées d'égalité et de fraternité sont condamnées par notre philosophe à l'égal du droit de révolte contre la tyrannie, et tout ceci sous prétexte que « les peuples n'ont pas encore... la conscience de l'importance suprême qui, pour l'homme, est attachée à la découverte de la vérité » (1). Les « cinq libertés fondamentales », celles de la presse, de conscience, de l'enseignement, de réunion et d'association, se laisseront donc attendre bien longtemps et arriveront peut-être au temps où personne n'y pensera plus.

Tandis que Ballanche avait l'esprit ouvert pour les progrès acquis et s'avancait dans ses espérances à mesure de leur réalisation, sachant absoudre le plébéianisme de son irruption tumultueuse dans la cité politique, Hœne-Wroński, semblable en cela à son confrère romantique, le héros de la *Comédie infernale*, dont nous allons parler dans la suite, devient de plus en plus rigide dans ses ordonnances. La marche de l'esprit nouveau ne le rend que plus réactionnaire. Il semble se fâcher contre l'histoire qui ose suivre un courant différent de celui qu'il avait prévu et prescrit d'une façon absolue « contre les peuples qui, impatients du joug ébranlaient l'ancien régime par une série de secousses révolutionnaires, causées par la résistance des « patriciens » à les admettre dans la cité ; contre ses

(1) *Philos. de l'histoire*, p. 60.

concitoyens n'ayant pas de foi en une Union Antinomique modelée sur la Sainte-Alliance. Il devenait furieux quand les événements historiques donnaient une démonstration expérimentale de ce qu'au point de vue du progrès, les deux parties antinomiques n'étaient pas dans l'erreur au même degré.

Ballanche s'est tu après 1830. Il vit que sa mission était remplie. La réconciliation des deux France avait fait, par cette révolution, un pas décisif. L'expérience de quinze années de Restauration lui a prouvé que ce n'était pas le parti qu'il avait pris d'abord sous sa protection qui était capable de donner la paix ; que les deux principes contraires n'étaient pas également bons. Le « monde marchait » décidément et cette marche ne lui était pas antipathique. Il mourrait content d'y avoir contribué en diminuant les frottements sans renier le progrès. Il a pu dire à son lit de mort (1847) que s'il n'a pas été souvent compris, il a laissé des successeurs que l'on comprenait.

Hœne-Wroński s'obstinait d'autant plus dans son système rigide, à mesure que les événements le démentaient. L'enthousiasme de l'époque ne le rendait que plus récalcitrant aux courants nouveaux. Sa doctrine ne fut partagée que de quelques amis personnels, et malgré l'insistance avec laquelle l'auteur reproduisait textuellement son programme dans des publications nombreuses. Elle n'a pas eu d'influence, ni sur la marche d'idées européennes, ni sur ses compatriotes qui suivirent au contraire la voie du poète inspiré dont les idées, revêtues de sa parole splendide, devinrent l'évangile politique de la nation.

Le parallèle que nous venons de tracer entre Ballanche et Hœne-Wroński n'est pas favorable à ce dernier en ce qu'il s'agit des indications politiques. Il n'avait pas le sentiment d'actualité caractérisant les « hommes de choix », mais il était doué de l'obstination têtue des inventeurs. Toutefois, pour prononcer un jugement sur cet esprit qui, malgré ses aberrations, ne manquait ni de grandeur, ni de génie, il faut se souvenir que la « métapolitique » fondée sur son historiosophie ne fut qu'une branche de sa vaste doctrine, dont nous n'avons étudié qu'une partie. Il faut se rappeler que ses travaux mathématiques, appréciés de plus en plus par les savants de notre

époque, ont créé toute une littérature dans toutes les langues de l'Europe. Que son érudition était énorme et qu'elle n'était dépassée que par sa puissance de systématisation. Que le nombre d'idées qu'il développe comme mathématicien, astronome, inventeur et philosophe, est vraiment remarquable.

Nous bornant au domaine qui forme l'objet de notre étude, nous devons relever une idée importante de son historiosophie. Cette dernière, nous l'avons vu, se réduit définitivement au principe que l'on peut formuler comme *nationalisation graduelle des tendances se manifestant d'abord comme sentiments*. C'est encore une application de la conception hégélienne, selon laquelle les phases effectives de « l'esprit absolu — l'art et la religion sont inférieures en forme quoique identiques comme contenu avec la philosophie — forme rationnelle du même contenu. Mais elle prend chez Hœne-Wroński un caractère nouveau et tout à fait sociologique. L'évolution historique consiste en ce que la raison se pose graduellement des buts conscients qui remplacent la direction inconsciente par l'instinct et détournent l'homme peu à peu des voies prescrites par la nature pour lui indiquer de nouvelles voies purement humaines. C'est ainsi que se produit la *création de l'homme par lui-même* ou sa régénération. C'est ainsi, par exemple, que la religion fondée sur la *révélation* et reposant sur la *foi* est une anticipation par le sentiment du *savoir* absolu, que nous apportons dans nos relations avec Dieu, et comme telle la religion révélée a été (pour l'humanité) la sublime et nécessaire *introduction* à la religion prouvée (1). Débarassée de son langage métaphysique, cette idée mérite toute l'attention de la sociologie actuelle. Elle est une indication vers « l'humanisation » de la sociologie trop « naturalisée » par ses fondateurs. Elle ne signifie en réalité autre chose que la raison et la volonté consciente, s'emparant de nos tendances naturelles, les élevant infiniment au-dessus des besoins primitifs qui en ont été le point de départ, de telle sorte que la fonction instinctive et

(1) Manuscrit de la *Création absolue*, II^e partie, art. 18.

primitive disparaît totalement sous l'échafaudage de buts nouveaux de plus en plus spiritualisés et des produits idéaux créés pour atteindre ces buts formant un édifice immense et s'élevant au-dessus de la réalité matérielle. Ce qui, dans la vie instinctive, n'était qu'un moyen pour la théologie inconsciente de la nature visant aux buts purement biologiques, devient, par suite, lui-même but de la raison, mais posé cette fois par elle. La gradation de ces buts présente les étapes du progrès historique. C'est ainsi que les besoins physiques créent une technique rudimentaire qui, s'élevant au niveau scientifique, substitue la recherche désintéressée de la vérité au but utilitaire primitif, tandis que la fonction utilitaire ne se réduit qu'à un corollaire de la science. L'instinct de reproduction fait naître un sentiment qui, se purifiant et se spiritualisant, s'élève infiniment au-dessus de son humble origine et dépasse indéfiniment les limites d'une fonction biologique, qu'il peut même négliger totalement. Il devient la source d'une haute poésie et dicte la loi de l'amour du prochain. L'instinct social s'érige en sentiment religieux qui donne naissance aux institutions publiques et des formes de vie de plus en plus compliquées.

Quant aux extravagances de notre philosophe, nous les comprendrons mieux en les comparant à quelques-uns de ses contemporains et nous les pardonnerons plus volontiers en révélant les motifs.

Le temps où il vivait était celui de personnalités éminentes, pleines d'une conscience profonde et souvent exagérée de leur mission historique. C'était la conséquence naturelle de l'individualisme du XVIII^e siècle et de la carrière ouverte à l'élévation de l'individu par la Révolution. Elle fut personnifiée dans la poésie de Byron et particulièrement dans la création de Manfred. Elle trouva un reflet moins héroïque et moins sympathique chez Stendhal. Le rôle éminent des hommes de lettres dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, si justement relevée par Tocqueville, leurait encore les esprits supérieurs du XIX^e siècle d'une espérance de pouvoir, comme les philosophes du siècle précédent : guider l'humanité par le seul pouvoir de leur parole. Ils se croyaient parfois une puissance égale ou même supérieure à celle des chefs politiques des nations. Saint-Simon, Comte,

et, parmi ceux qui influencèrent Hœne-Wroński, Krause, se considéraient, de même que notre philosophe, fondateurs d'une époque nouvelle de l'humanité. Elle devait commencer, pour le premier, avec la seconde édition du *Nouveau Christianisme*; pour Krause, avec l'acceptation du panenthéisme; pour Comte, avec celle du positivisme; quoi d'étrange que Hœne-Wroński attendait le même effet du triomphe du messianisme, et il le rattachait naturellement au triomphe pacifique du reste de la race slave en philosophie. Si Comte s'était érigé grand pontife de la Religion de l'Humanité, quoi d'étrange que notre philosophe se crut destiné à diriger l'activité des rois? Comte obtenait des « subsides positivistes » de la part de ses amis anglais; Hœne-Wroński était secouru par ses compatriotes ou par des étrangers, pour la publication de ses œuvres.

J. St-Mill remarque, dans sa biographie de Comte, que la préoccupation exclusive par une idée rend souvent les grands esprits insensibles ^{ou} ridicules. Cette remarque peut bien s'appliquer à Hœne-Wroński. On peut lui appliquer ces vers de Béranger concernant Saint-Simon :

*Plein de son œuvre commencée,
Vieux, pour elle il tendait la main,
Sûr qu'il embrassait la pensée
Qui doit sauver le genre humain.*

S'il était dans l'erreur, il appartenait néanmoins à ces esprits rares qui consacrent leur vie à la recherche de la vérité. La naïveté avec laquelle il adressait ses épîtres aux princes séculiers et ecclésiastiques est le résultat d'une bonne foi parfaite. Dans une de celles qu'il adressait à Nicolas I, il mentionne avec simplicité son service dans les légions polonaises sous les drapeaux de la Révolution! Quelque rebutant que soit pour nous la recherche d'un protecteur du messianisme dans la personne de ce despote qui se vengeait de son détronement par la Diète de Varsovie en arrachant aux mères des milliers d'enfants, pour les élever loin de leur patrie, dans l'esprit moscovite et servil, qui transportait des dizaines de milliers de familles polonaises dans les déserts de la Russie afin de les

²⁶¹⁵³ pacifier, qui détruisit les derniers vestiges de l'indépendance de la Pologne, nous devons toutefois absoudre notre philosophe. Ses intentions ont été pures ; il vécut pauvre et mourut dans l'indigence. Se résigner à une pauvreté volontaire, pour servir une idée, est un trait d'esprit supérieur.

Son triste sort et sa doctrine inspirèrent deux de nos poètes éminents, ses contemporains. Nous citons en prose quelques vers d'un poème que lui a consacré Sigismond Krasiński, intitulé *Le fils des lumières* :

« Avance donc, ô fils des lumières ; avance vers les mondes non découverts ! Tout ce qui vit, ce qui éclaire, ce qui sonne, ce qui flamboie, tout ceci t'appartient sur le chemin de ton immortalité ! Ce que tu as saisi par la pensée, tu l'atteindras avec ton bras ; les sons dispersés de ton luth, tu les sairas de ta main frais et endurcis, lorsqu'ils reviendront un jour incarnés dans la vie, ressurgis du néant, rendus à toi pour l'éternité, toi qui croyais que le tombeau était ton terme... Sois de nouveau grand, fort, fier, semblable à un Titan : partout on voit des berceaux, on ne voit point de bière ; et le ciel est partout, la terre est disparue, et les dieux sont en tous lieux : au-dessus de toi et en toi... »





ERRATA

- P. 7, ligne 15, après Libelt, ajouter : « Trentowski (1808-1869) ».
- P. 11, ligne 16, au lieu de « Sa » lire « La ».
- P. 11, ligne 17, au lieu de « Kegel », lire « Hegel ».
- P. 20, ligne 25, au lieu de « hantième », lire « kantienne ».
- (II), p. 23, lignes 17 et 18, il faut lire : « chacune d'elles, en lui reconnaissant la validité et en reléguant son contraire dans le domaine de l'illusion ».
- (I), p. 23, ligne 6, au lieu de « inconscient » lire « inconsciente ».
- P. 24, la ligne 5 doit être lue : « forme un système des liens harcelant après sa chute l'esprit primordialement infini pour ne pas l'admettre à »
- P. 24, ligne 13, au lieu de « Prodome », lire « Prodrome ».
- P. 43, dernière ligne, au lieu de « Goluchoneski » lire « Goluchowski ».
- P. 46, ligne 7, au lieu de « Dunkheim », lire « Durkheim », et ajouter : « dans son discours au Congrès de Bologne ».
- P. 47, ligne 2, au lieu de « sophrasyné », lire « sophrosyné ».
- P. 49, ligne 20, après « formelle » ajouter : « de l'Etat caractérisant la pensée ».
- P. 55, ligne 26, après « donné », ajouter : « à ».
- P. 55, ligne 27, biffer « d' ».
- P. 57, ligne 5, au lieu de « Héliade », lire « Héliade ».
- P. 59, ligne 6, au lieu de « Polingénésie », lire « Palingénésie ».
- P. 59, ligne 16, après « le patriciat », ajouter « et ».
- P. 66, ligne 9, au lieu de « nationalisation », lire « rationalisation ».
- P. 68, ligne 17, au lieu de « ou ridicules », lire « au ridicule ».
- P. 69, 1^{re} ligne, au lieu « pacifier », lire « russifier ».



